Digitized by Google

201
8 D
14

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Georg Wilhelm Friedrich Hegel's

Vorleſungen

über die

Philoſophie der Geſchichte.

Herausgegeben

von

Dr. Eduard Gans.

Dritte Auflage

beſorgt

von

Dr. Karl Hegel.

Die Weltgeſchichte iſt nicht ohne eine
Weltregierung verſtändlich.

Wilhelm von Humboldt.

Mit Königl. Würtembergiſchem, Großherzogl. Heſſiſchem und der freien Stadt Frankfurt
Privilegium gegen den Nachdruck und Nachdrucks-Verkauf.

Berlin, 1848.
Verlag von Duncker und Humblot.

Digitized by Google

Georg Wilhelm Friedrich Hegel's

Werke.

Vollſtändige Ausgabe

durch

einen Verein von Freunden des Verewigten:

D. Ph. Marheineke, D. J. Schulze, D. Ed. Gans,
D. H. Hotho, D. C. Michelet, D. F. Förſter.

Τἀληθὲς ἀεὶ πλεῖστον ἰσχύει λόγου.
Sophocles.

Neunter Band.

Dritte Auflage.

Mit Königl. Würtembergiſchem, Großherzogl. Heſſiſchem und der freien Stadt Frankfurt
Privilegium gegen den Nachdruck und Nachdrucks-Verkauf.

Berlin, 1848.
Verlag von Duncker und Humblot.

Vorrede des Herausgebers.

Die Publication einer neuen Philoſophie der Geſchichte verlangt zuvörderſt eine Rechenſchaft darüber, daß unter allen Theilen der ſogenannten praktiſchen Philoſophie gerade dieſer der am ſpäteſten angebaute und am dürftigſten behandelte iſt. Denn erſt mit dem Anfange des achtzehnten Jahrhunderts beginnt in Vico das Beſtreben, der bis dahin theils als eine Aufeinanderfolge zufälliger Begebenheiten, theils als ein geglaubtes, aber unerkanntes Werk Gottes betrachteten Geſchichte, den Gedanken urſprünglicher Geſetze und einer Vernunft unterzulegen, der die Freiheit des Menſchengeſchlechts ſo weit entfernt iſt zu widerſprechen, daß ſie vielmehr den Boden ausmacht, auf dem jene ſich erſt hervorthun kann.

Dieſe Auseinanderſetzung kann aber in wenigen und kurzen Angaben gefaßt werden. Die Geſetze des Seyns und Denkens, die Einrichtungen der Natur, die Erſcheinungen der menſchlichen Seele, ſelbſt die Rechts- und Staatsformen; nicht minder die Geſtalten der Kunſt, und Gottes in dieſer oder in jener Weiſe anerkanntes Daſeyn haben von jeher den Menſchen als etwas, wenn auch nicht in der Anſicht darüber, doch im Objecte, Feſtes und Unwandelbares gegolten. Anders verhält es ſich mit den Bewegungen der Geſchichte. Die äußere Zufälligkeit des

Emporkommens, oder Unterganges, die Siege, welche oft das Laſter über die Tugend feiert, das abgedrungene Geſtändniß: Verbrechen ſeyen bisweilen der Menſchheit von den erſprießlichſten Folgen geweſen, die Veränderlichkeit überhaupt, welche als die Hauptbegleiterin der Menſchenſchickſale betrachtet werden muß, laſſen die Geſchichte lange auf einem ſolchen Boden wechſelvoller Willkür erbaut glauben, auf einem ſolchen unſicheren und feuerſpeienden Vulkane, daß man jede Bemühung, hier Regeln, Gedanken, Göttliches und Ewiges zu finden, für hineingetragene Spitzfindigkeit, für Seifenblaſen aprioriſcher Conſtruction, oder für ein Spiel der Phantaſie wird halten dürfen. Während man nicht anſteht Gott in den natürlichen Gegenſtänden zu bewundern, hält man es faſt für eine Läſterung, ihn in Menſchenſchöpfungen und Menſchenwerken zu erkennen; man glaubt Einzelnes und Willkürliches, das ja bei anderer Willkür ganz anders hätte fallen können, über die Gebühr zu erheben, wenn man ihm einen Sinn zu Grunde legt, den es in der Leidenſchaft ſeiner Urheber nicht hätte haben ſollen, kurz man ſchaudert davor zurück, Werke der Freiheit und des menſchlichen Geiſtes für Ewiges zu erklären, weil ſie nur dieſe Feſtigkeit beſitzen, in ihrer beſtändigen Veränderlichkeit reicher und entwickelter zu werden. Es gehört ſchon ein bedeutender Fortſchritt des Denkens dazu, eine Ausfüllung des „breiten Grabens" zwiſchen Nothwendigkeit und Freiheit, ehe man daran gehen konnte, in dem härteſten Elemente, weil es eben kein ſtehendes iſt, ein Lenken nicht bloß auszuſprechen, ſondern aufzuzeigen, eine Weltregierung in der Weltgeſchichte nicht bloß zu behaupten, ſondern anſchaulich zu machen, und den Geiſt als eben ſo unverlaſſen von Gott anzuſehen, wie die Natur. Dann aber muß auch in der That eine Reihe von Jahrtauſenden vorübergezogen ſeyn: das Werk des Menſchen-

geiſtes muß einen hohen Grad von Vollendung erreicht haben, ehe man den Standpunkt gewinnen kann, der eine Ueberſicht dieſes Verlaufes gewährt. Erſt heute, wo das Chriſtenthum ſeine Innerlichkeit zur Aeußerlichkeit gebildeter und freier Staaten ausgearbeitet hat, iſt die Zeit nicht bloß der Geſchichte aus Philoſophie, ſondern der Philoſophie der Geſchichte gekommen.

Noch eine Bemerkung darf nicht vorenthalten werden, welche vielleicht geeignet iſt auch Gegner der Philoſophie zu verſöhnen, und ſie wenigſtens davon zu überzeugen, daß in der Faſſung der Geſchichte in Gedanken weder die urſprünglichen Thatſachen verändert, noch ihnen irgend Gewalt angethan werden ſolle. Es bezieht ſich dieſes eben auf dasjenige, was als Philoſophiſches in den Begebenheiten erkannt wird. Nicht jede geringe Thatſache, nicht jede mehr der Sphäre des Einzellebens als dem Gange des Weltgeiſtes angehörige Erſcheinung ſoll ſogenannter Weiſe conſtruirt und durch die tödtende Formel ihrem lebensvollen Gehalte entzogen werden. Es giebt nichts Geiſtloſeres, und dadurch auch Lächerlicheres als jenes Herabſteigen in die Mikrologie des Gleichgültigen, als das Vernothwendigen deſſen, was ſo oder ſo hätte entſchieden werden können, und was der Conſtructor auch ſo oder ſo würde ausgelegt haben. Die Philoſophie wird durch dieſen Handwerksgebrauch ihrer edelſten Organe entwürdigt und ein Friede mit den Bearbeitern der Empirie wird dadurch unmöglich. Was der Philoſophie als ein ihr Gehöriges nachzuweiſen bleibt, beſteht nicht in dem Aufzeigen der Nothwendigkeit aller Ereigniſſe, bei welchen ſie vielmehr oft einer bloß erzählenden Darſtellung ſich befleißigen darf, ſondern vielmehr in der enthüllenden Offenbarung, daß keine große Völkergruppe, daß kein wichtiges Stadium der Geſchichte ohne den zu Grunde liegenden Ge-

danken iſt, daß alle Uebergänge und Entwickelungen aus den vorangegangenen Thatſachen ſich nachweiſen laſſen. In dieſer künſtleriſchen Verbindung des bloß beſchreibenden, und dann wieder, des in die Speculation ſich erhebenden Moments wird der Werth einer Philoſophie der Geſchichte liegen.

Die ſeit nunmehr hundert Jahren erfolgten Bearbeitungen der Philoſophie der Geſchichte ſind aber wieder je nach dem Standpunkte verſchieden, je nach dem nationalen Charakter der Autoren von einander abweichend, und ſind endlich oft mehr bloße Andeutungen **zur** Philoſophie der Geſchichte, als wirkliche Ausführungen derſelben geweſen. Denn es ſind zuvörderſt von den **Philoſophien** die **Theoſophien** abzuſcheiden, welche die Begebenheiten in Gott zurücknehmen, während die erſteren Gott in der Wirklichkeit expliciren; es iſt nicht zu verkennen, daß bei den Italienern und Franzoſen die Philoſophien der Geſchichte weniger mit einem allgemeinen Denkſyſteme, deren Theil jene nur ausmachten, zuſammenhängen, und daß die Anſichten, wenn auch oft richtig und ſchlagend, ſich doch über die Nothwendigkeit ihrer Exiſtenz nicht ausweiſen können; es iſt endlich oft Vieles in die Philoſophie der Geſchichte hineingezogen worden, was mehr myſtiſch, rhapſodiſch, eine flüchtige Andeutung, ein unausgeführter Grundgedanke geblieben iſt, und wenn ihm auch großes Verdienſt oft nicht abgeſprochen werden kann, dennoch nur in die Vorhalle unſerer Wiſſenſchaft zu ſetzen wäre. Wir wollen gewiß nicht beſtreiten, daß unter den Deutſchen **Leibnitz**, **Leſſing**, **Weguelin**, **Iſelin**, **Kant**, **Fichte**, **Schelling**, **Schiller**, **Wilhelm von Humboldt**, [1] **Gör-**

[1] In der ſtyliſtiſch ebenſo meiſterhaften, als dem Inhalte nach tiefen akademiſchen Abhandlung „**über die Aufgabe des Geſchichtsſchreibers.**“

res, Steffens, Roſenkranz [1] Tiefes, Geiſtreiches und Nachhaltiges theils über den geſchichtlichen Grund, theils über das Band, in welchem die Thatſache mit dem darin nachzuweiſenden Geiſte ſteht, geſagt haben; wer könnte bei den Franzoſen in Boſſuet die elegante kirchliche und teleologiſche Richtung, die die Weltgeſchichte wie eine große Landkarte betrachtet, in Montesquieu das ungeheure Talent nicht bewundern wollen, daß ihm die Thatſachen ſofort zu Gedanken anwachſen, oder in Balanche und Michelet die Seherkraft durch die Oberfläche der Begebenheiten, nach den verborgenen Kräften derſelben zu ſchauen? Wenn man aber von wirklich ausgearbeiteten Philoſophien der Geſchichte ſprechen will, ſo kommen nur vier Männer zum Vorſchein, Vico, Herder, Fr. v. Schlegel, und endlich der Philoſoph, deſſen Werk wir hier zu bevorworten haben.

Vico's Leben und ſchriftſtelleriſche Arbeiten fallen in eine Zeit, wo die alten Philoſophien von der carteſianiſchen verdrängt werden; aber dieſe iſt noch nicht über die Grundlagen des Seyns und Denkens hinausgekommen, ſie iſt noch nicht dazu angethan, in die concrete Welt der Geſchichte niederzuſteigen und ſich ihrer zu bemächtigen. Vico, wenn er in der scienza nuova die Principien der Geſchichte aufweiſen möchte, kann dieß nur an der Hand der Alten thun, nur durch die klaſſiſchen Philoſopheme der Vorzeit; er wird daher in ſeinen Unterſuchungen mehr an die alten Vorgänge als an die neuen gewieſen ſeyn; die Feudalität und ihre Geſchichte iſt mehr eine Beilage zu der Entwickelung Griechenlands und Roms, als ein ſich ſpecifiſch davon Unterſcheidendes. Wenn er von der chriſtlichen Religion am Ende ſeines Buches behauptet, daß ſie

[1] In der warmen und lebendig geiſtreichen Abhandlung „das Verdienſt der Deutſchen um die Philoſophie der Geſchichte.“

auch in Beziehung auf menſchliche Abſichten die vorzüglichſte unter allen Religionen der Welt ſey, ſo gelangt er nicht dazu dieſer Behauptung irgend eine Ausführung zu geben. Wie ſich das Mittelalter von der neuen Zeit ſcheidet und unterſcheidet kann gar nicht hervortreten, da der Reformation und ihren Wirkungen keine Stelle gegönnt werden darf. Dann aber hat er ſich auch noch mit den Grundlagen des menſchlichen Geiſtes, mit der Sprache, mit der Dichtkunſt, mit Homer zu beſchäftigen, er hat als Juriſt in die Tiefen des römiſchen Rechts zu ſteigen und dieſe zu betrachten, und alles dieſes, Urgedanke, Epiſode, Ausführung und Zurückkommen auf das Princip, iſt mit einer Luſt zu Etymologien und zu Worterklärungen verbrämt, die ſich oft mehr hemmend und ſtörend den wahrſten Sachentwickelungen entgegenſetzen. Die Meiſten werden ſo durch Aeußerlichkeiten von Tiefen abgehalten, weil ſie nicht reinlich genug auf der Oberfläche ausgelegt ſind, und die Golderze werden mit den Schlacken weggeworfen, die ſie umhüllen.

In Herder treten nun große Vorzüge auf, deren Vico entbehrt. Es iſt ſelbſt ein Dichter und dichteriſch für die Geſchichte geſtimmt; er hat ferner ſich nicht erſt um die Gründe und Vorhallen der Hiſtorie, die Dichtkunſt, die Sprache, das Recht zu bekümmern: er fängt gleich mit Klimatiſchem und Geographiſchem an; dann liegt die ganze Geſchichte vor ihm aufgedeckt: ſeine allgemeine proteſtantiſche Weltbildung giebt ihm Zutritt zu allen Nationen und Anſichten, und macht ihn zu jeder Erhebung über das Hergebrachte fähig. Bisweilen trifft er auch ſchlagend das rechte Wort, ſein teleologiſcher Grundgedanke hält ihn nicht von der Würdigung der Verſchiedenheiten ab, und in der Vergleichung der Zeiten entgeht ihm ihre Aehnlichkeit mit den Menſchenaltern nicht. Aber dieſe Ideen zur Phi-

loſophie der Geſchichte der Menſchheit widerſprechen ihrem Titel ſchon dadurch, daß nicht bloß alle metaphyſiſchen Kategorien abgeſchnitten ſind, ſondern daß ſie ſich ſogar im Haß gegen die Metaphyſik bewegen. Die Philoſophie der Geſchichte wird ſomit, losgeriſſen von ihrer Begründung, ein geiſtreiches, oft treffendes, oft auch fehlendes Räſonnement, eine Theodicee mehr des Gemüthes und Verſtandes als der Vernunft. Dieſe Verlegung der eigentlichen Wurzel führt alsdann zu einer oft ſtörenden Begeiſterung, zu Interjectionen der Bewunderung, ſtatt zu dem Ringen der Begründung. Der Theolog, der geiſtreiche Prediger, der Anſtauner der Thaten Gottes erſcheint mit ſeinen ſubjectiven Eigenſchaften ſehr oft inmitten der Objectivität der Geſchichte.

In Friedrich von Schlegels Philoſophie der Geſchichte finden wir, wenn wir wollen, einen Grundgedanken, den man einen philoſophiſchen nennen kann. Es iſt nämlich der, daß der Menſch frei erſchaffen geweſen ſey, daß zwei Wege vor ihm gelegen hätten, von denen er den einen oder den anderen hätte wählen können, den in die Höhe, und den in die niedere Tiefe. Wäre er dem erſten von Gott ausgegangenen Willen feſt und treu geblieben, ſo wäre ſeine Freiheit die der ſeligen Geiſter geweſen, wobei es denn ganz irrig ſey, wenn man ſich dieſen paradieſiſchen Zuſtand als den des ſeligen Müßigganges vorſtellt. Da der Menſch aber den zweiten Weg unglücklicher Weiſe gewählt habe, ſo ſey nunmehr ein göttlicher und ein natürlicher Wille in ihm, und die Aufgabe ſey für das einzelne Menſchenleben wie für das ganze Menſchengeſchlecht den niederen, irdiſch natürlichen Willen immer mehr in den höheren göttlichen umzuwenden und umzuwandeln. Dieſe Philoſophie der Geſchichte fängt alſo ganz eigentlich mit dem ungeheuren Bedauern an, daß es

überhaupt eine Geſchichte gebe, und daß es nicht vielmehr bei dem ungeſchichtlichen Zuſtande der ſeligen Geiſter verblieben ſey. Die Geſchichte iſt Abfall, Verdunkelung des reinen und göttlichen Seyns, und ſtatt daß Gott darin erkannt werden ſoll, iſt es vielmehr das Negative Gottes, was ſich darin ſpiegelt. Ob es dem Menſchengeſchlecht endlich gelingen werde, ſich ganz und vollſtändig zu Gott zurückzuwenden, iſt ſomit eigentlich nur eine Erwartung und Hoffnung, die, nachdem ſich daſſelbige nochmals durch den Proteſtantismus verdunkelt hat, Friedrich von Schlegel wenigſtens zweifelhaft erſcheinen mußte. In den Ausführungen der einzelnen Völkerbegriffe und Völkergeſchichten findet ſich überall, wo dieſer Grundgedanke ein wenig in den Hintergrund geſtellt iſt, eine geiſtreichflache Entwickelung, die in einer glatten Sprache Erſatz für den oft ausgehenden Gedanken ſucht. Ein Wunſch ſich zu beruhigen, ſich zu rechtfertigen und den katholiſchen Standpunkt gegen die Forderungen der neuen Welt feſtzuhalten, giebt der Behandlung etwas Geſuchtes und Prämeditirtes, das die Facta nicht in ihrer Weſenheit läßt, ſondern ihnen den Beigeſchmack deſſen, wozu ſie eigentlich dienen ſollen, verleiht.

Die Hegelſchen Vorleſungen über die Philoſophie der Geſchichte, zu denen wir nunmehr kommen, haben vor den Arbeiten der Vorgänger zuvörderſt, und ohne daß wir uns hier unterfangen wollen von ihrem Inhalt zu ſprechen, einen gewaltigen Vorſprung. Sie hängen vor allen Dingen mit einem logiſchen und bis in die einzelſten Glieder ausgeführten Gedankenſyſteme zuſammen: ſie machen Anſpruch darauf den Logos der Geſchichte darzuſtellen, grade wie es einen Logos der Natur, der Seele, des Rechts, der Kunſt u. ſ. w. giebt. Es iſt alſo hier nicht von Einfällen und Räſonnement, von geiſtreichen oder ungeiſtreichen Anſchauungen,

ſondern vielmehr von einem Suchen der logiſchen Philoſophie innerhalb des Stoffes der Menſchenwerke die Rede. Die Kategorien ſind bereits in anderen Theilen der Philoſophie erwieſen, und es kommt nur darauf an, ob ſie ſich auch in dem anſcheinend widerſtrebenden Elemente menſchlicher Willkür bewahrheiten. Damit dieſes Verfahren aber eine Bewährung ſeiner Richtigkeit, und ich möchte zugleich ſagen ſeiner Ehrlichkeit in ſich trage, werden die Begebenheiten ſelber nicht durch den Gedanken umgeſtellt, anders als ſie ſind aufgewieſen, oder überhaupt verändert. Die Thatſachen bleiben wie ſie waren, wie ſie durch die geſchichtliche Tradition der Jahrhunderte erſcheinen: die Idee iſt ihr Erläuterer, aber nicht ihr Umſetzer. Soll nun aber auf dieſe Weiſe die Philoſophie der Geſchichte das bloße Verinwendigen des äußerlich Erſcheinenden enthalten, ſo wird die philoſophiſche Kunſt eben darin beſtehen, zu wiſſen, in welchem Theile dieſer Aeußerlichkeit ein Nervengeflecht von Ideen liegt, was man als ſolches angeben und aufzeigen müſſe, ſie wird, wie man in der Natur nicht jeden Halm, jedes Thier und jeden Stein conſtruiren kann, auch erkennen, wo ſie ſich in die ſpeculative Höhe, oder wo, wie dieß ſchon oben geſagt worden iſt, ſie ſich in die Oberfläche der daran grenzenden Erſcheinung verlieren darf; ſie wird wiſſen, was demonſtrirbar iſt, und was ſich als Gemälde und Charakteriſtik bloß an die Demonſtration anzulehnen hat, ſie wird, ihrer Würde und ihrer Macht ſich bewußt, nicht an gleichgültige Umſtände ihre Arbeit verſchwenden wollen.

Dieß eben iſt ein Hauptverdienſt der gegenwärtigen Vorleſungen, daß ſie bei aller ſpeculativen Kraft doch der Empirie und Erſcheinung ihr Recht widerfahren laſſen, daß ſie ſich gleich entfernt halten von einem bloß ſubjectiven Raiſonnement, wie von einem Einthun alles Geſchichtlichen in die Formelbüchſe, daß ſie die Idee ebenſo in der logi-

ſchen Entwickelung wie in der loſe ſcheinenden Geſchichts-erzählung ergreifen, aber ohne daß dieſes in der letzteren bemerklich werde. Das ſogenannte Aprioriſche, von dem man in der That annimmt, es beſtehe darin auch ohne alle Hülfe von den Begebenheiten die Geſchichte zu machen, iſt ſo von dem hier Vorgetragenen durchaus verſchieden: der Autor wollte nicht ein Gott ſeyn, der die Geſchichte ſchafft, ſondern ein Menſch, der die geſchaffene, vernünftige, ideenreiche betrachtet.

Der Charakter der Vorleſungen verleiht dem Buche nun außerdem einen Vorzug, den es vielleicht nicht hätte wenn es von Vorne herein in buchlicher Abſicht und mit der ganzen Energie und Gediegenheit dieſer Abſicht geſchrieben wäre. Als Vorleſungen muß es das Beſtreben haben an das unmittelbare Verſtändniß ſich zu wenden, junge Zuhörer zu bewegen und das zu Sagende mit dem was ſie ſchon wiſſen in Verbindung zu ſetzen. Da nun unter allen Stoffen, die etwa philoſophiſch zu behandeln ſind, die Geſchichte derjenige bleibt, deſſen Gegenſtand am früheſten mehr oder minder jungen Männern mitgetheilt iſt, ſo wird auch die Philoſophie der Geſchichte dazu kommen müſſen, an das Bekannte anzuknüpfen, und nicht ſowohl den Stoff und ſeine Gedanken zu lehren, wie dieß z. B. in der Aeſthetik der Fall iſt, als vielmehr das Werk zu unternehmen, an dem vorausgeſetzten Inhalt die Bewegung der Idee aufzuweiſen. Geſchieht dieſes nun auf eine theils conſtruirende, theils bloß charakteriſirende Weiſe, ſo wird zugleich der Vortheil errungen ſeyn, daß man ein lesbares, dem gewöhnlichen Bewußtſeyn ſich anſchließendes, oder wenigſtens ein nicht ſehr davon entfernt liegendes Werk gefördert hat. Dieſe Vorleſungen dürften ſomit, und wir können, ohne Furcht widerſprochen zu werden, dieß bemerken, der leichteſte Anknüpfungspunkt an die He-

gelſche Philoſophie werden, vielleicht noch mehr wie die Rechtsphiloſophie, die doch gewiſſe Rechtsbegriffe ſchon als ihre Vorausſetzung verlangt. Wie aber das Werk den Vortheil der Vorleſungen mit ſich führt, ſo iſt zugleich auch dadurch ihr Nachtheil gegeben. Das Bedürfniß zu entwickeln, und dabei ebenſo das Andere, vollſtändig zu ſeyn und fertig zu werden, müſſen eine Incongruenz zwiſchen den erſten und letzteren Theilen der Arbeit verurſachen. Der Sachreichthum des Mittelalters und der Ideenreichthum der neueren Zeit könnten ſich vielleicht in dem vorliegenden Buche über die Aufmerkſamkeit beſchweren, die z. B., weil es der Anfang iſt, dem Oriente zugewendet wird.

Dieß führt nun von ſelbſt zu den Grundſätzen, welche die Bearbeitung geleitet haben, und zwar werde ich erſt von der Sache, und dann von der Form ſprechen. In einer Vorleſung ſucht der Lehrer das, was er weiß und beſitzt, zu individualiſiren: er haucht ihm durch das Moment des Vortrags ein Leben ein, das ein bloßes Buch nicht in ſich tragen kann. Abſchweifungen, Ausführungen, Zurückkommen auf ſchon Geſagtes, Hineinziehungen von Aehnlichem, das aber zu dem eigentlichen Gegenſtande weniger gehört, ſind in jeder Vorleſung nicht allein an ihrem Platz, ſondern ohne dieſe Ingredienzien würde ein Vortrag todt und leblos werden. Daß Hegel dieſe Gabe des Lehrens, trotz allen Vorurtheilen die dagegen gehegt wurden, beſeſſen hat, dürfte ſchon allein durch ſeine Manuſcripte bewieſen werden können, in denen nicht der ganze Inhalt des Mitgetheilten enthalten iſt, dann aber auch durch die zahlreichen Veränderungen und Umgeſtaltungen, die ſich bei jedem nochmaligen Vornehmen des alten Vortrags finden. Oft aber war in einer Lection das Erzählte in gar keinem Verhältniſſe zur Speculation: oft war der

Anfang (und bloß weil es dieſer war) ſo weit ausgeführt, daß wenn man alle Erzählungen, Beſchreibungen, Anekdoten mit hätte aufnehmen wollen, dem Eindrucke des Buches ein weſentlicher Schade wäre zugefügt worden. In dem erſten Vortrage, den Hegel über Philoſophie der Geſchichte hielt, wandte er ein gutes Drittel ſeiner Zeit auf die Einleitung und auf China, das mit einer ermüdenden Weitläuftigkeit ausgeführt wurde. Wenn er auch in ſpäteren Vorträgen etwas weniger umſtändlich in Beziehung auf dieſes Reich wurde, ſo mußte die Darſtellung doch von dem Bearbeiter zu dem Maaße zurückgeführt werden, daß der chineſiſche Theil nicht als ein übergreifender, und eben dadurch ſtörender, ſich zu den übrigen Ausführungen verhalte. Was im höchſten Grade von dieſem Theile geſagt werden muß, gilt auch in geringerer Weiſe von allen übrigen. Der Bearbeiter hatte hier Vorleſungen als ein Buch zu übergeben: er mußte aus Geſprochenem Lesbares machen, er hatte Hefte aus verſchiedenen Jahren, ſowie Manuſcripte vor ſich, er hatte die Pflicht, die Längen der Vorträge abzukürzen, die Erzählungen in Einklang mit den ſpeculativen Betrachtungen des Urhebers zu ſetzen, dafür zu ſorgen, daß die letzteren von den erſteren nicht gedrückt würden, und daß dieſen erſteren wiederum der Charakter der Selbſtſtändigkeit und des Fürſichſeyns genommen werde; andererſeits durfte er nicht einen Augenblick vergeſſen, daß das Buch Vorleſungen enthalte; die Naivität, das ſich Hingeben, die Unbekümmertheit um eigentliche Vollendung mußten, wie ſie ſich fanden, gelaſſen werden, und ſogar öftere Wiederholungen, da wo ſie nicht allzu ſtörend und ermüdend waren, konnte man nicht ganz ausmerzen. Trotz allen dieſen der Bearbeitung durch die Natur der Sache zufallenden Rechten und Pflichten darf doch die Verſiche-

rung gegeben werden, daß den Hegelſchen Gedanken keine eigenen des Herausgebers untergeſchoben worden ſind, daß der Leſer hier ein eigenes durchaus unverfälſchtes Werk des großen Philoſophen erhält, und daß, wenn der Bearbeiter anders verfahren wäre, er eben nur die Wahl gehabt hätte, etwas als Buch ganz Ungenießbares zu produciren, oder andererſeits zuviel Eigenes an die Stelle des Vorgefundenen zu ſetzen.

Was nun die Styliſirung des Werkes betrifft, ſo war der Bearbeiter genöthigt, es vom Anfange bis zum Ende niederzuſchreiben. Indeſſen fand er von Vorne herein für einen Theil der Einleitung (bis zu Seite 73 des Buches) eine von Hegel im Jahre 1830 begonnene Ausarbeitung, die, wenn ſie auch nicht gerade zum Drucke beſtimmt war, doch augenſcheinlich an die Stelle der früheren Einleitungen treten ſollte. Der Herausgeber, hier nicht gerade im Einverſtändniß mit allen ſeinen Freunden, glaubte da, wo ſich ein Hegelſcher Torſo vorfand, aller eigenmächtigen Einſchaltungen und aller Bearbeitung ſelbſt ſich enthalten zu müſſen. Er wollte die geſchloſſene Phalanx des Hegelſchen Styles nicht durch Aufſtellungen anderer Natur und Art corrumpiren, ſelbſt auf die Gefahr hin, hierdurch einer gewiſſen Einheit des Ausdrucks entſagen zu müſſen. Er dachte, daß es dem Leſer nicht unangenehm ſeyn könne, durch einen Theil des Buches dem ſtarken, markigen und bisweilen knorrigen Style des Urhebers zu begegnen; er wollte ihm die Freude gönnen, an ſeiner manchmal nicht gelenken, aber immer ſicheren und energiſchen Hand ſich durch die Gedankenkrümmungen durchzuwinden. Von dem Augenblicke an, wo dieſe ausgearbeiteten Bruchſtücke aufhörten, trat nun freilich die Aufgabe ein, ein Ganzes abzufaſſen, doch wurde dieſe immer mit Rückſicht auf die eigenthümlichen Wendungen,

welche ſich in den Manuſcripten und in den Heften vorfanden, vollführt; der Herausgeber entſagte gern den Worten, die ſich ſeiner Feder darboten, wenn er andere, die er vielleicht nicht würde gewählt haben, die ihm aber für den Urheber charakteriſtiſcher ſchienen, vorfand; er wollte nur da, wo es abſolut nothwendig wäre, ergänzen, ausfüllen, nachhelfen, er wollte wo möglich den eigenthümlichen Typus der Abfaſſung auf keine Weiſe verändern, und nicht ſein Buch, ſondern das eines Anderen dem Publikum vorlegen. Deswegen kann der Herausgeber auch nicht für den Ausdruck, wie für ſeinen eigenen, verantwortlich gemacht werden; es handelte ſich darum ein fremdes Material darzuſtellen, fremde Ideenzüge mitzutheilen, dabei ſich auch wo möglich nicht aus den Kreiſen der eigenthümlichen Bezeichnung zu entfernen. Nur innerhalb dieſer gegebenen und vorausgeſetzten Bedingungen, die für einen freien Styl zugleich Hemmungen ſind, kann man von dem Herausgeber eine Rechenſchaft verlangen.

Als Quellen bei der Bearbeitung dienten zunächſt die Hegelſchen Manuſcripte. Oft enthalten dieſe nur einzelne bisweilen durch Striche verbundene Worte und Namen, augenſcheinlich um dem Gedächtniſſe beim Lehren nachzuhelfen; dann aber wieder längere Sätze, bisweilen Ausarbeitungen von der Länge einer Seite oder mehr. Dieſem letzteren Theile des Manuſcripts konnte mancher ſchlagende Ausdruck, manche energiſche Bezeichnung entnommen werden: die Hefte empfingen in dieſem ihre Rectification, und man muß ſich wundern, mit welcher nachhaltigen Ausdauer hier immer wieder auf ſchon länger Gedachtes zurückgekommen wurde. Hegel erſcheint in ihnen als der fleißigſte, ſorgſamſte Docent,

der immer bedacht iſt Flüchtiges zu vertiefen, und das, was ſich verlaufen möchte, mit den Klammern der Idee zu befeſtigen. Was nun den zweiten Beſtandtheil der Quellen, die Hefte, betrifft, ſo habe ich welche aus allen fünf Jahrgängen dieſer Vorleſung, aus den Jahren $18\frac{22}{23}$, $18\frac{24}{25}$, $18\frac{26}{27}$, $18\frac{28}{29}$, $18\frac{30}{31}$, vor mir gehabt, und zwar in den Nachſchriften des Herrn Geh. Ober-Regierungsrath Schulze, des Herrn Hauptmanns von Griesheim, des Herrn Profeſſors Hotho, des Herrn Dr. Werder, des Herrn Dr. Heimann, und des Sohnes des Philoſophen, des Herrn Carl Hegel. Erſt in dem Jahrgange $18\frac{30}{31}$ kam Hegel dazu, etwas weitläufiger von dem Mittelalter und der neueren Zeit zu handeln, und die Darſtellung im Buche iſt meiſt dieſem letzteren Vortrage entlehnt. Vielen meiner Herren Collegen und Freunde, die ich gern namhaft machte, wenn ich annehmen dürfte, daß ſie es mir geſtatteten, bin ich für Verbeſſerungen, Zuſätze und Hülfe jeder Art verbunden. Ohne ſie würde das Buch im Thatſächlichen weit unvollkommener ſeyn, als es jetzt vielleicht iſt.

Mit dieſer hier erſcheinenden Philoſophie der Geſchichte, mit der in wenigen Monaten vollendeten Aeſthetik, und mit der Encyklopädie, die ebenfalls in ihrer neuen Geſtalt und Weiſe nicht mehr lange auf ſich warten laſſen wird, iſt alsdann das ganze Werk der Herausgabe Hegelſcher Schriften abgeſchloſſen. Für unſeren Freund und Lehrer wird es ein Denkmal des Ruhms, für die Herausgeber ein Denkmal der Pietät ſeyn, deren Ehre und Wahrheit nicht in weibiſchem Bedauern, ſondern in dem wieder zu Thaten ſich erhebenden Schmerze liegt. Dafür hat ſie aber auch keine andere Anerkennung zu verlangen, als welche jeder ſchon in dem vollendeten

Digitized by Google

Pflichtgefühle ſelber beſitzt, und wenn Lebendverſtorbene uns wegen der Geringheit unſerer Mittel bezüchtigen zu können glauben, ſo dürfen wir, wegen der Fülle unſerer Geſinnung, einen Ablaß verhoffen. Die Hegelſchen vier Weltalter ſind wenigſtens erſchienen.

Berlin, den 8. Juni 1837.

Eduard Gans.

Vorrede zur zweiten Auflage.

Die veränderte Geſtalt, in welcher Hegels Vorleſungen über die Philoſophie der Geſchichte auf's Neue erſcheinen, macht eine Erklärung nöthig, über das Verhältniß dieſer zweiten Auflage ſowohl zu dem vorhandenen Material der Vorleſungen ſelbſt als zur erſten Redaction derſelben.

Der verewigte Profeſſor Gans, der Herausgeber der Philoſophie der Geſchichte, hat mit geiſtreichem Geſchick Vorleſungen zu einem Buche gemacht; er hat ſich dabei hauptſächlich an die letzten Vorträge Hegel's gehalten, weil ſie die populärſten waren und für den Zweck die geeignetſten ſchienen.

Seiner Bemühung iſt es gelungen die Vorleſungen im Ganzen ſo herzuſtellen, wie ſie im Winter $18\frac{30}{31}$ gehalten wurden, und dieſes Reſultat könnte vollkommen genügen, wenn die verſchiedenen Vorträge Hegels gleichmäßiger und übereinſtimmender, wenn ſie nicht überhaupt von der Beſchaffenheit wären, daß ſie ſich weſentlich unter einander ergänzen. Denn wie mächtig auch Hegel die Ausdehnung der

Erſcheinungswelt durch den Gedanken zuſammendrängte, ſo konnte er doch unmöglich im Laufe eines Semeſters den unermeßlichen Stoff der Geſchichte ganz bewältigen und gleichmäßig darſtellen. Bei dem erſten Vortrage im Winter $18\frac{22}{23}$ war es ihm hauptſächlich um die Entwickelung des philoſophiſchen Begriffs zu thun, um zu zeigen, wie dieſer den eigentlichen Kern der Geſchichte und die bewegende Seele der welthiſtoriſchen Völker ausmache. An China und Indien wollte er dann, ſeiner eigenen Aeußerung nach, nur Beiſpielsweiſe ausführen, wie ein Nationalcharakter philoſophiſch aufzufaſſen ſei; das konnte leichter bei dieſen ſtatariſchen Nationen des Orients geſchehen, als bei ſolchen Völkern, die eine wirkliche Geſchichte und hiſtoriſche Entwickelung ihres Charakters haben. Mit Vorliebe verweilte er noch bei den Griechen, für welche er eine jugendliche Begeiſterung immer bewahrte, und nach kurzer Betrachtung der römiſchen Welt ſuchte er zuletzt Mittelalter und neue Zeit in wenigen Vorleſungen zu umfaſſen, denn die Zeit drängte und wo, wie in der chriſtlichen Welt, der Gedanke nicht mehr in der Fülle der Erſcheinungen verborgen liegt, ſondern ſich ſelbſt ankündigt und offenbar wird in der Geſchichte, da kann der Philoſoph ſeinen Vortrag eher zuſammenziehn, indem er die forttreibende Idee nur anzudeuten nöthig hat. — In den ſpäteren Vorträgen hingegen wurde China und Indien, der Orient überhaupt, kürzer durchgenommen und der germaniſchen Welt mehr Zeit und Aufmerkſamkeit zugewendet. Des Philoſophiſchen und Allgemeinen wurde allmälig weniger, der hiſtoriſche Stoff machte ſich breiter, das Ganze wurde populärer.

Man ſieht leicht, wie die verſchiedenen Vorträge einander ergänzen, und wie man ihren ganzen Stoff nur dann beiſammen hat, wenn man das eigenthümlich Phi-

Digitized by Google

loſophiſche der erſten Vorträge, welches das Fundamentale bei dem Werke ausmachen muß, mit der hiſtoriſchen Breite der letzten verbindet.

Hätte Hegel ſeine Hefte ſo gehalten, wie Univerſitätslehrer ſonſt wohl zu thun pflegen, daß ſie zum erſten Entwurf ſpätere Verbeſſerungen und Bereicherungen nur hinzufügen, ſo wäre die Vorſtellung richtig, daß ſeine letzten Vorträge auch die gereifteſten ſeyn müßten. Da aber vielmehr eine jede Vorleſung bei ihm eine neue That des Gedankens war, ſo giebt auch jede nur den Ausdruck derjenigen philoſophiſchen Kraft, welche den Geiſt zur Zeit belebte; und ſo zeigt ſich wirklich in den beiden erſten Vorträgen von $18\frac{22}{23}$ und $18\frac{24}{25}$ eine weit ergreifendere Energie der Idee und des Ausdrucks, eine viel reichere Ausſtattung an ſchlagenden Gedanken und treffenden Bildern, als in den ſpäteren zu finden iſt, wo jene erſte Begeiſterung, welche die Gedanken bei ihrer Entdeckung begleitet, durch die Wiederholung an lebendiger Friſche nur verlieren konnte.

Aus dem Geſagten geht hinlänglich hervor, welche Aufgabe der neuen Bearbeitung geſtellt war. Aus den erſten Vorträgen war eine nicht geringe Gedankenfülle nachzuholen und dem Ganzen der Ton der Urſprünglichkeit wiederzugeben. Es wurde demnach der gedruckte Text zu Grunde gelegt und mit möglichſter Schonung darin eingeſchaltet, ergänzt, erſetzt, umgeſtellt, wie es die Sache zu erfordern ſchien. Der ſubjectiven Anſicht war dabei kaum ein Spielraum gelaſſen, da bei allen ſolchen Veränderungen Hegels Manuſcripte zur alleinigen Norm dienten. Denn hatte die erſte Redaction dieſer Vorleſungen, mit Ausnahme eines Theils der Einleitung, ſich nur an die nachgeſchriebenen Hefte der Zuhörer gehalten, ſo ſuchte die neue ſie auch darin zu ergänzen, daß ſie durchaus von

den eigenhändigen Manuſcripten ausging und ſich jener Hefte nur bediente, um ſich in dieſen zu orientiren und ſie zu ordnen. Gleichmäßigkeit des Tons für das ganze Werk wollte der Bearbeiter allein dadurch erhalten, daß er überall den Autor in ſeinen eigenen Worten reden ließ; weßhalb nicht nur die neuen Einſchaltungen wörtlich aus den Manuſcripten genommen ſind, ſondern auch in dem beibehaltenen Text der eigenthümliche Ausdruck, wo der nachſchreibende Zuhörer ihn verloren hatte, wiederhergeſtellt wurde.

Für diejenigen, welche die Strenge des Denkens in einen formellen Schematismus ſetzen, und dieſen ſogar polemiſch gegen eine andre Weiſe des Philoſophirens kehren, kann noch bemerkt werden, daß Hegel ſo wenig an den einmal gemachten Unterabtheilungen feſthielt, daß er bei jedem Vortrag daran änderte und z. B. den Buddhaismus und Lamaismus bald vor bald nach Indien abhandelte, die chriſtliche Welt bald enger auf die germaniſchen Völker beſchränkte, bald das byzantiniſche Kaiſerthum mit hineinzog, u. A. m. Die neue Redaction hat ſich nur zu wenigen Veränderungen in dieſer Beziehung veranlaßt geſehen.

Als der Verein für die Herausgabe von Hegels Werken mich mit dem Auftrag einer neuen Bearbeitung der Philoſophie der Geſchichte meines Vaters beehrte, ernannte er zugleich als Sachwalter der erſten Redaction und als Stellvertreter des durch den Tod aus ſeiner Mitte geſchiedenen Freundes Gans, drei ſeiner Mitglieder, die Herren Geh. Ober-Regierungsrath Dr. Schulze, Profeſſor von Henning, Profeſſor Hotho, welchen die neue Bearbeitung zur Durchſicht vorgelegt werden ſollte. Bei dieſer Reviſion hatte ich mich nicht nur bei den gemachten Veränderungen der Zuſtimmung der verehrten Herren und hochgeſchätzten Freunde zu erfreuen, ſondern bin ihnen auch

Digitized by Google

noch den Dank für viele neue Berichtigungen ſchuldig geworden, welchen ich ihnen mit Freuden auch öffentlich abſtatte.

Schließlich fühle ich mich zu dem Bekenntniß gedrungen, daß meine Dankbarkeit gegen den hochverehrten Verein für die ruhmwürdige That der Liebe zur Wiſſenſchaft, der Freundſchaft und Uneigennützigkeit, welche ihm das Entſtehen gab und ihn noch zuſammenhält, allein dadurch noch erhöhet werden konnte, daß er auch mir eine Theilnahme an der Herausgabe der Werke meines geliebten Vaters vergönnt hat.

Berlin, den 16. Mai 1840.

Karl Hegel.

Inhalts-Verzeichniß.

Seite

Einleitung 3
Geographiſche Grundlage der Weltgeſchichte 98
Die neue Welt 100
Die alte Welt 108
Afrika 113
Aſien und Europa 123
Eintheilung 127

Erſter Theil.

Die orientaliſche Welt 136
Erſter Abſchnitt. China 141
Zweiter Abſchnitt. Indien 169
Der Buddhaismus 205
Dritter Abſchnitt. Perſien 211
Erſtes Capitel. Das Zendvolk 215
Zweites Capitel. Die Aſſyrier, Babylonier, Meder und Perſer 222
Drittes Capitel. Das Perſiſche Reich und ſeine Beſtandtheile 229
Perſien 230
Syrien und das ſemitiſche Vorderaſien 233
Judäa 238
Aegypten 242
Uebergang zur griechiſchen Welt 268

Zweiter Theil.

Die griechiſche Welt 273
Erſter Abſchnitt. Die Elemente des griechiſchen Geiſtes . . 275
Zweiter Abſchnitt. Die Geſtaltungen der ſchönen Individualität 294
Erſtes Capitel. Das ſubjective Kunſtwerk 294

Digitized by Google

Seite
Zweites Capitel. Das objective Kunſtwerk 297
Drittes Capitel. Das politiſche Kunſtwerk 305
Die Kriege mit den Perſern 312
Athen 315
Sparta 319
Der peloponneſiſche Krieg 323
Das macedoniſche Reich 330
Dritter Abſchnitt. Der Untergang des griechiſchen Geiſtes . 335

Dritter Theil.

Die römiſche Welt 339
Erſter Abſchnitt. Rom bis zum zweiten puniſchen Kriege . 344
Erſtes Capitel. Die Elemente des römiſchen Geiſtes . . . 344
Zweites Capitel. Die Geſchichte Roms bis zum zweiten puniſchen Kriege 360
Zweiter Abſchnitt. Rom vom zweiten puniſchen Kriege bis zum Kaiſerthum 372
Dritter Abſchnitt.
Erſtes Capitel. Rom in der Kaiſerperiode 382
Zweites Capitel. Das Chriſtenthum 387
Drittes Capitel. Das byzantiniſche Reich 408

Vierter Theil.

Die germaniſche Welt 415
Erſter Abſchnitt. Die Elemente der chriſtlich germaniſchen Welt 421
Erſtes Capitel. Die Völkerwanderungen 421
Zweites Capitel. Der Muhamedanismus 431
Drittes Capitel. Das Reich Karl des Großen 437
Zweiter Abſchnitt. Das Mittelalter 444
Erſtes Capitel. Die Feudalität und die Hierarchie 445
Zweites Capitel. Die Kreuzzüge 472
Drittes Capitel. Der Uebergang der Feudalherrſchaft in die Monarchie 482
Kunſt und Wiſſenſchaft als Auflöſung des Mittelalters . 493
Dritter Abſchnitt. Die neue Zeit 497
Erſtes Capitel. Die Reformation 497
Zweites Capitel. Wirkung der Reformation auf die Staatsbildung 514
Drittes Capitel. Die Aufklärung und Revolution 526

Philoſophie der Geſchichte.

Einleitung.

M. h. H.

Der Gegenſtand dieſer Vorleſung iſt die philoſophiſche Weltgeſchichte, das heißt, es ſind nicht allgemeine Reflexionen über dieſelbe, welche wir aus ihr gezogen hätten, und aus ihrem Inhalte als dem Beiſpiele erläutern wollten, ſondern es iſt die Weltgeſchichte ſelbſt*). Damit nun zuvörderſt klar werde, was ſie ſey, ſcheint es vor allen Dingen nöthig, die andern Weiſen der Geſchichtsbehandlung durchzugehen. Der Arten die Geſchichte zu betrachten, giebt es überhaupt drei:

a) die urſprüngliche Geſchichte,

b) die reflectirte Geſchichte,

c) die philoſophiſche.

a) Was die erſte betrifft, ſo meine ich dabei, um durch Nennung von Namen ſogleich ein beſtimmtes Bild zu geben, z. B. Herodot, Thucydides und andere ähnliche Geſchichtsſchreiber, welche vornehmlich die Thaten, Begebenheiten und Zuſtände beſchrieben, die ſie vor ſich gehabt, deren Geiſte ſie ſelbſt zugehört haben, und das, was äußerlich vorhanden war, in das

*) Ich kann kein Compendium dabei zu Grunde legen; in meinen Grundlinien der Philoſophie des Rechts §. 341—360. habe ich übrigens bereits den näheren Begriff ſolcher Weltgeſchichte angegeben, wie auch die Principien oder Perioden, in welche deren Betrachtung zerfällt.

Digitized by Google

Reich der geiſtigen Vorſtellung übertrugen. Die äußerliche Erſcheinung wird ſo in die innerliche Vorſtellung überſetzt. So arbeitet auch der Dichter den Stoff, den er in ſeiner Empfindung hat, für die Vorſtellung heraus. Freilich haben auch dieſe unmittelbaren Geſchichtsſchreiber Berichte und Erzählungen anderer vorgefunden (es iſt nicht möglich, daß ein Menſch alles allein ſehe); aber doch nur, wie der Dichter auch die gebildete Sprache, der er ſo vieles verdankt, als Ingrediens beſitzt. Die Geſchichtsſchreiber binden zuſammen, was flüchtig vorüberrauſcht und legen es im Tempel der Mnemoſyne nieder, zur Unſterblichkeit. Sagen, Volkslieder, Ueberlieferungen ſind von ſolcher urſprünglichen Geſchichte auszuſchließen, denn ſie ſind noch trübe Weiſen, und daher den Vorſtellungen trüber Völker eigen. Hier haben wir es mit Völkern zu thun, welche wußten, was ſie waren und wollten. Der Boden angeſchauter oder anſchaubarer Wirklichkeit giebt einen feſteren Grund, als der der Vergänglichkeit, auf dem jene Sagen und Dichtungen gewachſen ſind, welche nicht mehr das Hiſtoriſche von Völkern machen, die zu feſter Individualität gediehen ſind.

Solche urſprüngliche Geſchichtsſchreiber nun ſchaffen die ihnen gegenwärtigen Begebenheiten, Thaten und Zuſtände in ein Werk der Vorſtellung um. Der Inhalt ſolcher Geſchichten kann daher nicht von großem äußeren Umfange ſeyn (man betrachte Herodot, Thucydides, Guicciardini); was gegenwärtig und lebendig in ihrer Umgebung iſt, iſt ihr weſentlicher Stoff: die Bildung des Autors und die der Begebenheiten, welche er zum Werke erſchafft, der Geiſt des Verfaſſers und der Geiſt der Handlungen, von denen er erzählt, iſt einer und derſelbe. Er beſchreibt, was er mehr oder weniger mitgemacht, wenigſtens mitgelebt hat. Es ſind kurze Zeiträume, individuelle Geſtaltungen von Menſchen und Begebenheiten: es ſind die einzelnen unreflectirten Züge, aus denen er ſein Gemälde ſammelt, um das Bild ſo beſtimmt, als er es in der Anſchauung oder in anſchau-

lichen Erzählungen vor ſich hatte, vor die Vorſtellung der Nachwelt zu bringen. Er hat es nicht mit Reflexionen zu thun, denn er lebt im Geiſte der Sache, und iſt noch nicht über ſie hinaus; gehört er ſogar, wie Cäſar dem Stande der Heerführer oder Staatsmänner an, ſo ſind ſeine Zwecke es ſelbſt, die als geſchichtliche auftreten. Wenn hier geſagt wird, daß ein ſolcher Geſchichtsſchreiber nicht reflectire, ſondern daß die Perſonen und Völker ſelbſt vorkommen, ſo ſcheinen die Reden dagegen zu ſprechen, welche zum Beiſpiel bei Thucydides geleſen werden, und von denen man behaupten kann, daß ſie ſicherlich nicht ſo gehalten worden ſind. Reden aber ſind Handlungen unter Menſchen, und zwar ſehr weſentlich wirkſame Handlungen. Freilich ſagen die Menſchen oft, es ſeyen nur Reden geweſen, und wollen inſofern die Unſchuld derſelben darthun. Solches Reden iſt lediglich Geſchwätz, und Geſchwätz hat den wichtigen Vortheil unſchuldig zu ſeyn. Aber Reden von Völkern zu Völkern, oder an Völker und Fürſten ſind integrirende Beſtandtheile der Geſchichte. Wären nun ſolche Reden, wie z. B. die des Perikles, des tiefgebildetſten, ächteſten, edelſten Staatsmannes, auch von Thucydides ausgearbeitet, ſo ſind ſie dem Perikles doch nicht fremd. In dieſen Reden ſprechen dieſe Menſchen die Maximen ihres Volkes, ihrer eigenen Perſönlichkeit, das Bewußtſeyn ihrer politiſchen Verhältniſſe, wie ihrer ſittlichen und geiſtigen Natur, die Grundſätze ihrer Zwecke und Handlungsweiſen aus. Was der Geſchichtsſchreiber ſprechen läßt, iſt nicht ein geliehenes Bewußtſeyn, ſondern der Sprechenden eigene Bildung.

Dieſer Geſchichtsſchreiber, in welche man ſich hineinſtudiren und bei denen man verweilen muß, wenn man mit den Nationen leben, und ſich in ſie verſenken möchte, dieſer Hiſtoriker, in denen man nicht bloß Gelehrſamkeit, ſondern tiefen und ächten Genuß zu ſuchen hat, giebt es nicht ſo viele, als man vielleicht denken möchte; Herodot, der Vater, das heißt der Urheber der Geſchichte, und Thucydides ſind ſchon genannt worden.

Xenophon's Rückzug der Zehntauſend iſt ein eben ſo urſprüngliches Buch: Cäſar's Commentare ſind das einfache Meiſterwerk eines großen Geiſtes. Im Alterthume waren dieſe Geſchichtsſchreiber nothwendig große Capitaine und Staatsmänner; im Mittelalter, wenn wir die Biſchöfe ausnehmen, die im Mittelpunkte der Staatshandlungen ſtanden, gehören hierher die Mönche als naive Chronikenſchreiber, welche ebenſo iſolirt waren, als jene Männer des Alterthums im Zuſammenhange ſich befanden. In neuerer Zeit haben ſich alle Verhältniſſe geändert. Unſere Bildung iſt weſentlich auffaſſend, und verwandelt ſogleich alle Begebenheiten für die Vorſtellung in Berichte. Deren haben wir vortreffliche, einfache, beſtimmte, über Kriegsvorfälle namentlich, die denen Cäſär's wohl an die Seite geſetzt werden können, und wegen des Reichthums ihres Inhalts, und der Angabe der Mittel und Bedingungen noch belehrender ſind. Auch gehören hierher die franzöſiſchen Memoires. Sie ſind oft von geiſtreichen Köpfen über kleine Zuſammenhänge geſchrieben, und enthalten häufig viel Anekdotiſches, ſo daß ihnen ein dürftiger Boden zu Grunde liegt, aber oft ſind es auch wahre hiſtoriſche Meiſterwerke, wie die des Cardinals von Retz; dieſe zeigen ein größeres geſchichtliches Feld. In Deutſchland finden ſich ſolche Meiſter ſelten; Friedrich der Große (histoire de mon temps) macht hiervon eine rühmliche Ausnahme. Hoch geſtellt müſſen eigentlich ſolche Männer ſeyn. Nur, wenn man oben ſteht, kann man die Sachen recht überſehen und jegliches erblicken, nicht wenn man von unten herauf durch eine dürftige Oeffnung geſchaut hat.

b) Die zweite Art der Geſchichte können wir die reflectirende nennen. Es iſt die Geſchichte, deren Darſtellung, nicht in Beziehung auf die Zeit, ſondern rückſichtlich des Geiſtes über die Gegenwart hinaus iſt. In dieſer zweiten Gattung ſind ganz verſchiedene Arten zu unterſcheiden.

aa) Man verlangt überhaupt die Ueberſicht der ganzen Ge-

ſchichte eines Volkes oder eines Landes, oder der Welt, kurz das, was wir *allgemeine Geſchichte* ſchreiben nennen. Hierbei iſt die Verarbeitung des hiſtoriſchen Stoffes die Hauptſache, an den der Arbeiter mit *ſeinem* Geiſte kommt, der verſchieden iſt von dem Geiſte des Inhalts. Dazu werden beſonders die Principien wichtig ſeyn, die ſich der Verfaſſer theils von dem Inhalte und Zwecke der Handlungen und Begebenheiten ſelbſt macht, die er beſchreibt, theils von der Art, wie er die Geſchichte anfertigen will. Bei uns Deutſchen iſt die Reflexion und Geſcheidtheit dabei ſehr mannigfach, jeder Geſchichtsſchreiber hat hier ſeine eigene Art und Weiſe beſonders ſich in den Kopf geſetzt. Die Engländer und Franzoſen wiſſen im Allgemeinen, wie man Geſchichte ſchreiben müſſe: ſie ſtehen mehr auf der Stufe allgemeiner und nationeller Bildung; bei uns klügelt ſich jeder eine Eigenthümlichkeit aus, und ſtatt Geſchichte zu ſchreiben, beſtreben wir uns immer zu ſuchen, wie Geſchichte geſchrieben werden müſſe. Dieſe erſte Art der reflectirten Geſchichte ſchließt ſich zunächſt an die vorhergegangene an, wenn ſie weiter keinen Zweck hat, als das Ganze der Geſchichte eines Landes darzuſtellen. Solche Compilationen (es gehören dahin die Geſchichten des *Livius*, *Diodor's* von Sicilien, Joh. von *Müller's* Schweizergeſchichte) ſind, wenn ſie gut gemacht ſind, höchſt verdienſtlich. Am beſten iſt es freilich, wenn ſich die Hiſtoriker denen der erſten Gattung nähern, und ſo anſchaulich ſchreiben, daß der Leſer die Vorſtellung haben kann, er höre Zeitgenoſſen und Augenzeugen die Begebenheiten erzählen. Aber der Eine Ton, den ein Individuum, das einer beſtimmten Bildung angehört, haben muß, wird häufig nicht nach den Zeiten, welche eine ſolche Geſchichte durchläuft, modificirt, und der Geiſt, der aus dem Schriftſteller ſpricht, iſt ein anderer, als der Geiſt dieſer Zeiten. So läßt Livius die alten Könige Roms, die Conſuln und Heerführer Reden halten, wie ſie nur einem gewandten Advokaten der Livianiſchen Zeit zukommen, und welche wieder auf's ſtärkſte mit ächten aus dem

Alterthum erhaltenen Sagen, z. B. der Fabel des Menenius Agrippa, contraſtiren. So giebt uns derſelbe Beſchreibungen von Schlachten, als ob er ſie mit angeſehen hätte, deren Züge man aber für die Schlachten aller Zeiten gebrauchen kann, und deren Beſtimmtheit wieder mit dem Mangel an Zuſammenhang und mit der Inconſequenz contraſtirt, welche in andren Stücken oft über Hauptverhältniſſe herrſcht. Was der Unterſchied eines ſolchen Compilators und eines urſprünglichen Hiſtorikers iſt, erkennt man am beſten, wenn man den Polybius mit der Art vergleicht, wie Livius deſſen Geſchichte in den Perioden, in welchen des Polybius Werk aufbehalten iſt, benutzt, auszieht und abkürzt. Johannes von Müller hat ſeiner Geſchichte in dem Beſtreben den Zeiten, die er beſchreibt, treu in ſeiner Schilderung zu ſeyn, ein hölzernes, hohlfeierliches, pedantiſches Ausſehen gegeben. Man lieſ't in dem alten Tſchudy dergleichen viel lieber: alles iſt naiver und natürlicher, als in einer ſolchen bloß gemachten affectirten Alterthümlichkeit.

Eine Geſchichte der Art, welche lange Perioden, oder die ganze Weltgeſchichte überſchauen will, muß die individuelle Darſtellung des Wirklichen in der That aufgeben, und ſich mit Abſtractionen abkürzen, nicht bloß in dem Sinne, daß Begebenheiten und Handlungen wegzulaſſen ſind, ſondern in dem anderen, daß der Gedanke der mächtigſte Epitomator bleibt. Eine Schlacht, ein großer Sieg, eine Belagerung ſind nicht mehr ſie ſelbſt, ſondern werden in einfache Beſtimmungen zuſammengezogen. Wenn Livius von den Kriegen mit den Volskern erzählt, ſo ſagt er bisweilen kurz genug: Dieſes Jahr iſt mit den Volskern Krieg geführt worden.

bb) Eine zweite Art der reflectirten Geſchichte iſt alsdann die pragmatiſche. Wenn wir mit der Vergangenheit zu thun haben, und wir uns mit einer entfernten Welt beſchäftigen, ſo thut ſich eine Gegenwart für den Geiſt auf, die dieſer aus ſeiner eigenen Thätigkeit zum Lohn für ſeine Bemühung hat. Die

Begebenheiten ſind verſchieden, aber das Allgemeine und Innere, der Zuſammenhang Einer. Dies hebt die Vergangenheit auf, und macht die Begebenheit gegenwärtig. Pragmatiſche Reflexionen, ſo ſehr ſie abſtract ſind, ſind ſo in der That das Gegenwärtige, und die Erzählungen der Vergangenheit beleben zu heutigem Leben. Ob nun ſolche Reflexionen wirklich intereſſant und belebend ſeyen, das kommt auf den eigenen Geiſt des Schriftſtellers an. Es iſt hier auch beſonders der moraliſchen Reflexionen Erwähnung zu thun, und der durch die Geſchichte zu gewinnenden moraliſchen Belehrung, auf welche hin dieſelbe oft bearbeitet wurde. Wenn auch zu ſagen iſt, daß Beiſpiele des Guten das Gemüth erheben und beim moraliſchen Unterricht der Kinder, um ihnen das Vortreffliche eindringlich zu machen, anzuwenden wären, ſo ſind doch die Schickſale der Völker und Staaten, deren Intereſſen, Zuſtände und Verwickelungen ein anderes Feld. Man verweiſ't Regenten, Staatsmänner, Völker vornehmlich an die Belehrung durch die Erfahrung der Geſchichte. Was die Erfahrung aber und die Geſchichte lehren, iſt dieſes, daß Völker und Regierungen niemals etwas aus der Geſchichte gelernt und nach Lehren, die aus derſelben zu ziehen geweſen wären, gehandelt haben. Jede Zeit hat ſo eigenthümliche Umſtände, iſt ein ſo individueller Zuſtand, daß in ihm aus ihm ſelbſt entſchieden werden muß, und allein entſchieden werden kann. Im Gedränge der Weltbegebenheiten hilft nicht ein allgemeiner Grundſatz, nicht das Erinnern an ähnliche Verhältniſſe, denn ſo etwas, wie eine fahle Erinnerung, hat keine Kraft gegen die Lebendigkeit und Freiheit der Gegenwart. Nichts iſt in dieſer Rückſicht ſchaaler, als die oft wiederkehrende Berufung auf griechiſche und römiſche Beiſpiele, wie dieſe in der Revolutionszeit bei den Franzoſen ſo häufig vorgekommen iſt. Nichts iſt verſchiedener, als die Natur dieſer Völker und die Natur unſerer Zeiten. Johannes von Müller, der bei ſeiner allgemeinen, wie bei ſeiner Schweizergeſchichte ſolche moraliſche Abſichten hatte,

für die Fürſten, Regierungen und Völker, beſonders für das Schweizervolk ſolche Lehren zuzubereiten (er hat eine eigene Lehren- und Reflexionen-Sammlung gemacht, und giebt öfters in ſeinem Briefwechſel die genaue Anzahl von Reflexionen an, die er in der Woche verfertigt hat), darf dieſes nicht zu dem Beſten, was er geleiſtet hat, rechnen. Es iſt nur die gründliche, freie, umfaſſende Anſchauung der Situationen und der tiefe Sinn der Idee (wie z. B. bei Montesquieu's Geiſt der Geſetze), der den Reflexionen Wahrheit und Intereſſe geben kann. Deswegen löſ't auch eine reflectirende Geſchichte die andere ab; jedem Schreiber ſtehen die Materialien offen, jeder kann ſich leicht für fähig, ſie zu ordnen und zu verarbeiten, halten, und ſeinen Geiſt als den Geiſt der Zeiten in ihnen geltend machen. Im Ueberdruß an ſolchen reflectirenden Geſchichten iſt man häufig zurückgegangen nach dem aus allen Geſichtspunkten umſchriebenen Bilde einer Begebenheit. Dieſe ſind allerdings etwas werth, aber ſie bieten meiſtens nur Material dar. Wir Deutſche ſind damit zufrieden; die Franzoſen bilden dagegen geiſtreich ſich eine Gegenwart, und beziehen die Vergangenheit auf den gegenwärtigen Zuſtand.

cc) Die dritte Weiſe der reflectirten Geſchichte iſt die kritiſche: ſie iſt anzuführen, weil ſie beſonders die Art iſt, wie in unſren Zeiten in Deutſchland die Geſchichte behandelt wird. Es iſt nicht die Geſchichte ſelbſt, welche hier vorgetragen wird, ſondern eine Geſchichte der Geſchichte und eine Beurtheilung der geſchichtlichen Erzählungen und Unterſuchung ihrer Wahrheit und Glaubwürdigkeit. Das Außerordentliche, das hierin liegt und namentlich liegen ſoll, beſteht in dem Scharfſinn des Schriftſtellers, der den Erzählungen etwas abdingt, nicht in den Sachen. Die Franzoſen haben hierin viel Gründliches und Beſonnenes geliefert. Sie haben jedoch ſolch' kritiſches Verfahren nicht ſelbſt als ein geſchichtliches geltend machen wollen, ſondern ihre Beurtheilungen in der Form kritiſcher Abhandlungen verfaßt. Bei

uns hat ſich die ſogenannte höhere Kritik, wie der Philologie überhaupt, ſo auch der Geſchichtsbücher bemächtigt. Dieſe höhere Kritik hat dann die Berechtigung abgeben ſollen, allen möglichen unhiſtoriſchen Ausgeburten einer eitlen Einbildungskraft Eingang zu verſchaffen. Dies iſt die andre Weiſe, Gegenwart in der Geſchichte zu gewinnen, indem man ſubjektive Einfälle an die Stelle geſchichtlicher Daten ſetzt — Einfälle, die für um ſo vortrefflicher gelten, je kühner ſie ſind, das iſt, auf je dürftigeren Umſtändchen ſie beruhen und je mehr ſie dem Entſchiedenſten in der Geſchichte widerſprechen. —

dd) Die letzte Art der reflectirten Geſchichte iſt nun die, welche ſich ſogleich als etwas Theilweiſes ausgiebt. Sie iſt zwar abſtrahirend, bildet aber, weil ſie allgemeine Geſichtspunkte (z. B. die Geſchichte der Kunſt, des Rechts, der Religion) nimmt, einen Uebergang zur philoſophiſchen Weltgeſchichte. In unſerer Zeit iſt dieſe Weiſe der Begriffsgeſchichte mehr ausgebildet und hervorgehoben worden. Solche Zweige ſtehen in einem Verhältniß zum Ganzen einer Volksgeſchichte, und es kommt nur darauf an, ob der Zuſammenhang des Ganzen aufgezeigt, oder bloß in äußerlichen Verhältniſſen geſucht wird. Im letztern Falle erſcheinen ſie als ganz zufällige Einzelnheiten der Völker. Wenn nun die reflectirende Geſchichte dazu gekommen iſt, allgemeine Geſichtspunkte zu verfolgen, ſo iſt zu bemerken, daß, wenn ſolche Geſichtspunkte wahrhafter Natur ſind, ſie nicht bloß der äußere Faden, eine äußere Ordnung, ſondern die innere leitende Seele der Begebenheiten und Thaten ſelbſt ſind. Denn gleich dem Seelenführer Mercur, iſt die Idee in Wahrheit der Völker- und Weltführer, und der Geiſt, ſein vernünftiger und nothwendiger Wille iſt es, der die Weltbegebenheiten geführt hat und führt: ihn in dieſer Führung kennen zu lernen, iſt hier unſer Zweck. Das führt auf

c) die dritte Gattung der Geſchichte, die philoſophiſche. Wenn wir rückſichtlich der beiden vorangegangenen Arten nichts

erſt aufzuklären hatten, weil ſich ihr Begriff von ſelbſt verſtand, ſo iſt es anders mit dieſer letzten, denn dieſe ſcheint in der That einer Erläuterung oder Rechtfertigung zu bedürfen. Das Allgemeine iſt jedoch, daß die Philoſophie der Geſchichte nichts Anderes, als die denkende Betrachtung derſelben bedeutet. Das Denken können wir aber einmal nicht unterlaſſen; dadurch unterſcheiden wir uns von dem Thier, und in der Empfindung, in der Kenntniß und Erkenntniß, in den Trieben und im Willen, ſofern ſie menſchlich ſind, iſt ein Denken. Dieſe Berufung auf das Denken kann aber deswegen hier als ungenügend erſcheinen, weil in der Geſchichte das Denken dem Gegebenen und Seyenden untergeordnet iſt, daſſelbe zu ſeiner Grundlage hat und davon geleitet wird, der Philoſophie im Gegentheil aber eigene Gedanken zugeſchrieben werden, welche die Speculation aus ſich ohne Rückſicht auf das, was iſt, hervorbringe. Gehe ſie mit ſolchen an die Geſchichte, ſo behandle ſie ſie wie ein Material, laſſe ſie nicht wie ſie iſt, ſondern richte ſie nach dem Gedanken ein, conſtruire ſie daher, wie man ſagt, a priori. Da die Geſchichte nun aber bloß aufzufaſſen hat, was iſt und geweſen iſt, die Begebenheiten und Thaten, und um ſo wahrer bleibt, je mehr ſie ſich an das Gegebene hält, ſo ſcheint mit dieſem Treiben das Geſchäft der Philoſophie in Widerſpruch zu ſtehen, und dieſer Widerſpruch und der daraus für die Speculation entſpringende Vorwurf ſoll hier erklärt und widerlegt werden, ohne daß wir uns deswegen in Berichtigungen der unendlich vielen und ſpeciellen ſchiefen Vorſtellungen einlaſſen wollen, die über den Zweck, die Intereſſen und die Behandlungen des Geſchichtlichen und ſeines Verhältniſſes zur Philoſophie im Gange ſind, oder immer wieder neu erfunden werden.

Der einzige Gedanke, den die Philoſophie mitbringt, iſt aber der einfache Gedanke der Vernunft, daß die Vernunft die Welt beherrſche, daß es alſo auch in der Weltgeſchichte vernünftig zugegangen ſey. Dieſe Ueberzeugung und Einſicht iſt eine Vor-

ausſetzung in Anſehung der Geſchichte als ſolcher überhaupt; in der Philoſophie ſelbſt iſt dieß keine Vorausſetzung. Durch die ſpeculative Erkenntniß in ihr wird es erwieſen, daß die Vernunft — bei dieſem Ausdrucke können wir hier ſtehen bleiben, ohne die Beziehung und das Verhältniß zu Gott näher zu erörtern — die Subſtanz wie die unendliche Macht, ſich ſelbſt der unendliche Stoff alles natürlichen und geiſtigen Lebens, wie die unendliche Form, die Bethätigung dieſes ihres Inhalts iſt. Die Subſtanz iſt ſie, nämlich das, wodurch und worin alle Wirklichkeit ihr Seyn und Beſtehen hat — die unendliche Macht, indem die Vernunft nicht ſo ohnmächtig iſt, es nur bis zum Ideal, bis zum Sollen zu bringen, und nur außerhalb der Wirklichkeit, wer weiß wo, als etwas Beſonderes in den Köpfen einiger Menſchen vorhanden zu ſeyn; der unendliche Inhalt, alle Weſenheit und Wahrheit, und ihr ſelbſt ihr Stoff, den ſie ihrer Thätigkeit zu verarbeiten giebt, denn ſie bedarf nicht, wie endliches Thun, der Bedingungen eines äußerlichen Materials gegebener Mittel, aus denen ſie Nahrung und Gegenſtände ihrer Thätigkeit empfinge; ſie zehrt aus ſich und iſt ſich ſelbſt das Material, das ſie verarbeitet; wie ſie ſich nur ihre eigene Vorausſetzung und der abſolute Endzweck iſt, ſo iſt ſie ſelbſt deſſen Bethätigung und Hervorbringung aus dem Inneren in die Erſcheinung, nicht nur des natürlichen Univerſums, ſondern auch des geiſtigen — in der Weltgeſchichte. Daß nun ſolche Idee das Wahre, das Ewige, das ſchlechthin Mächtige iſt, daß ſie ſich in der Welt offenbart, und nichts in ihr ſich offenbart als ſie, ihre Ehre und Herrlichkeit, das iſt es, was, wie geſagt, in der Philoſophie bewieſen, und hier ſo als bewieſen vorausgeſetzt wird.

Diejenigen unter Ihnen, meine Herren, welche mit der Philoſophie noch nicht bekannt ſind, könnte ich nun etwa darum anſprechen, mit dem Glauben an die Vernunft, mit dem Verlangen, mit dem Durſte nach ihrer Erkenntniß zu dieſem Vor-

trag der Weltgeſchichte hinzuzutreten: und es iſt allerdings das Verlangen nach vernünftiger Einſicht, nach Erkenntniß, nicht bloß nach einer Sammlung von Kenntniſſen, was als ſubjectives Bedürfniß bei dem Studium der Wiſſenſchaften vorausgeſetzt werden müßte. Wenn man nämlich nicht den Gedanken, die Erkenntniß der Vernunft, ſchon mit zur Weltgeſchichte bringt, ſo ſollte man wenigſtens den feſten, unüberwindlichen Glauben haben, daß Vernunft in derſelben iſt, und auch den, daß die Welt der Intelligenz und des ſelbſtbewußten Wollens nicht dem Zufalle anheimgegeben ſey, ſondern im Lichte der ſich wiſſenden Idee ſich zeigen müſſe. In der That aber habe ich ſolchen Glauben nicht zum voraus in Anſpruch zu nehmen. Was ich vorläufig geſagt habe, und noch ſagen werde, iſt nicht bloß, auch in Rückſicht unſerer Wiſſenſchaft, als Vorausſetzung, ſondern als Ueberſicht des Ganzen zu nehmen, als das Reſultat der von uns aufzuſtellenden Betrachtung, ein Reſultat, das mir bekannt iſt, weil ich bereits das Ganze kenne. Es hat ſich alſo erſt aus der Betrachtung der Weltgeſchichte ſelbſt zu ergeben, daß es vernünftig in ihr zugegangen ſey, daß ſie der vernünftige, nothwendige Gang des Weltgeiſtes geweſen, des Geiſtes, deſſen Natur zwar immer eine und dieſelbe iſt, aber in dem Weltdaſeyn dieſe ſeine eine Natur explicirt. Dieß muß, wie geſagt, das Ergebniß der Geſchichte ſeyn. Die Geſchichte aber haben wir zu nehmen, wie ſie iſt: wir haben hiſtoriſch, empiriſch zu verfahren; unter anderem müſſen wir uns nicht durch die Hiſtoriker vom Fach verführen laſſen, denn dieſe, namentlich Deutſche, welche eine große Autorität beſitzen, machen das, was ſie den Philoſophen vorwerfen, nämlich a prioriſche Erdichtungen in der Geſchichte. Es iſt z. B. eine weit verbreitete Erdichtung, daß ein erſtes und älteſtes Volk geweſen ſey, unmittelbar von Gott belehrt, in vollkommener Einſicht und Weisheit, in durchdringender Kenntniß aller Naturgeſetze und geiſtiger Wahrheit, oder daß es dieſe und jene Prieſtervölker gegeben,

oder um etwas Specielles anzuführen, daß es ein römiſches Epos gegeben, aus welchem die römiſchen Geſchichtsſchreiber die älteſte Geſchichte geſchöpft haben u. ſ. f. Dergleichen Autoritäten wollen wir den geiſtreichen Hiſtorikern von Fach überlaſſen, unter denen ſie bei uns nicht ungewöhnlich ſind. Als die erſte Bedingung könnten wir ſomit ausſprechen, daß wir das Hiſtoriſche getreu auffaſſen; allein in ſolchen allgemeinen Ausdrücken, wie treu und auffaſſen, liegt die Zweideutigkeit. Auch der gewöhnliche und mittelmäßige Geſchichtsſchreiber, der etwa meint und vorgiebt, er verhalte ſich nur aufnehmend, nur dem Gegebenen ſich hingebend, iſt nicht paſſiv mit ſeinem Denken, und bringt ſeine Kategorien mit, und ſieht durch ſie das Vorhandene: bei allem insbeſondere, was wiſſenſchaftlich ſeyn ſoll, darf die Vernunft nicht ſchlafen, und muß Nachdenken angewandt werden; wer die Welt vernünftig anſieht, den ſieht ſie auch vernünftig an: Beides iſt in Wechſelbeſtimmung. Aber die unterſchiedenen Weiſen des Nachdenkens, der Geſichtspunkte, der Beurtheilung ſchon über bloße Wichtigkeit und Unwichtigkeit der Thatſachen, welches die am nächſten liegende Kategorie iſt, gehören nicht hierher.

Nur an zwei Formen und Geſichtspunkte über die allgemeine Ueberzeugung, daß Vernunft in der Welt und ebenſo in der Weltgeſchichte geherrſcht habe, und herrſche, will ich erinnern, weil ſie uns zugleich Veranlaſſung geben, den Hauptpunkt, der die Schwierigkeit ausmacht, näher zu berühren, und auf das hinzudeuten, was wir weiter zu erwähnen haben.

A. Das Eine iſt das Geſchichtliche, daß der Grieche Anaxagoras zuerſt geſagt hat, der *νοῦς*, der Verſtand überhaupt, oder die Vernunft, regiere die Welt, — nicht eine Intelligenz als ſelbſtbewußte Vernunft — nicht ein Geiſt als ſolcher — Beides müſſen wir ſehr wohl von einander unterſcheiden. Die Bewegung des Sonnenſyſtems erfolgt nach unveränderlichen Geſetzen: dieſe Geſetze ſind die Vernunft deſſelben, aber weder die Sonne,

Digitized by Google

noch die Planeten, die in dieſen Geſetzen um ſie kreiſen, haben ein Bewußtſeyn darüber. So ein Gedanke, daß Vernunft in der Natur iſt, daß ſie von allgemeinen Geſetzen unabänderlich regiert wird, frappirt uns nicht: wir ſind dergleichen gewohnt und machen nicht viel daraus: ich habe auch darum jenes geſchichtlichen Umſtandes erwähnt, um bemerklich zu machen, daß die Geſchichte lehrt, daß dergleichen, was uns trivial ſcheinen kann, nicht immer in der Welt geweſen, daß ſolcher Gedanke vielmehr Epoche in der Geſchichte des menſchlichen Geiſtes macht. Ariſtoteles ſagt von Anaxagoras, als vom Urheber jenes Gedankens: er ſey wie ein Nüchterner unter Trunkenen erſchienen. Von Anarogoras hat Sokrates dieſen Gedanken aufgenommen, und er iſt zunächſt in der Philoſophie mit Ausnahme Epikur's, der dem Zufall alle Ereigniſſe zuſchrieb, der herrſchende geworden. „Ich freute mich deſſelben, läßt Plato ihn ſagen, und hoffte einen Lehrer gefunden zu haben, der mir die Natur nach der Vernunft auslegen, in dem Beſonderen ſeinen beſonderen Zweck, in dem Ganzen den allgemeinen Zweck aufzeigen würde: ich hätte dieſe Hoffnung um Vieles nicht aufgegeben. Aber wie ſehr wurde ich getäuſcht, als ich nun die Schriften des Anaxagoras ſelbſt eifrig vornahm, und fand, daß er nur äußerliche Urſachen, als Luft, Aether, Waſſer und dergleichen ſtatt der Vernunft aufführt." Man ſieht, das Ungenügende, welches Sokrates an dem Princip des Anaxagoras fand, betrifft nicht das Princip ſelbſt, ſondern den Mangel an Anwendung deſſelben auf die concrete Natur, daß dieſe nicht aus jenem Princip verſtanden, begriffen iſt, daß überhaupt jenes Princip abſtract gehalten blieb, daß die Natur nicht als eine Entwickelung deſſelben, nicht als eine aus der Vernunft hervorgebrachte Organiſation gefaßt iſt. Ich mache auf dieſen Unterſchied hier gleich von Anfang an aufmerkſam, ob eine Beſtimmung, ein Grundſatz, eine Wahrheit nur abſtract feſtgehalten, oder aber zur näheren Determination und zur concreten Entwickelung fortgegangen wird. Dieſer

Unterſchied iſt durchgreifend, und unter Anderem werden wir vornehmlich auf dieſen Umſtand am Schluſſe unſerer Weltgeſchichte in dem Erfaſſen des neueſten politiſchen Zuſtandes zurückkommen.

Das Weitere iſt, daß dieſe Erſcheinung des Gedankens, daß die Vernunft die Welt regiere, mit einer weiteren Anwendung zuſammenhängt, die uns wohl bekannt iſt — in der Form der religiöſen Wahrheit nämlich, daß die Welt nicht dem Zufall, und äußerlichen zufälligen Urſachen preisgegeben ſey, ſondern eine Vorſehung die Welt regiere. Ich erklärte vorhin, daß ich nicht auf Ihren Glauben an das angegebene Princip Anſpruch machen wolle, jedoch an den Glauben daran, in dieſer religiöſen Form, dürfte ich appelliren, wenn überhaupt die Eigenthümlichkeit der Wiſſenſchaft der Philoſophie es zuließe, daß Vorausſetzungen gelten, oder von einer anderen Seite geſprochen, weil die Wiſſenſchaft, welche wir abhandeln wollen, ſelbſt erſt den Beweis, obzwar nicht der Wahrheit, aber der Richtigkeit jenes Grundſatzes geben ſoll. Die Wahrheit nun, daß eine, und zwar die göttliche Vorſehung den Begebenheiten der Welt vorſtehe, entſpricht dem angegebenen Principe, denn die göttliche Vorſehung iſt die Weisheit nach unendlicher Macht, welche ihre Zwecke, das iſt, den abſoluten, vernünftigen Endzweck der Welt verwirklicht: die Vernunft iſt das ganz frei ſich ſelbſt beſtimmende Denken. Aber weiterhin thut ſich nun auch die Verſchiedenheit, ja der Gegenſatz dieſes Glaubens und unſeres Princips gerade auf dieſelbe Weiſe hervor, wie die Forderung des Sokrates bei dem Grundſatze des Anaxagoras. Jener Glaube iſt nämlich gleichfalls unbeſtimmt, iſt was man Glaube an die Vorſehung überhaupt nennt, und geht nicht zum Beſtimmten, zur Anwendung auf das Ganze, auf den umfaſſenden Verlauf der Weltgeſchichte fort. Die Geſchichte erklären aber heißt, die Leidenſchaften des Menſchen, ihr Genie, ihre wirkenden Kräfte enthüllen, und dieſe Beſtimmtheit der Vorſehung nennt man ge-

wöhnlich ihren Plan. Dieſer Plan aber iſt es, welcher vor unſeren Augen verborgen ſeyn ſoll, ja welchen es Vermeſſenheit eyn ſoll, erkennen zu wollen. Die Unwiſſenheit des Anaxagoras darüber, wie der Verſtand ſich in der Wirklichkeit offenbare, war unbefangen; das Bewußtſeyn des Gedankens war in ihm, und überhaupt in Griechenland, noch nicht weiter gekommen; er vermochte noch nicht ſein allgemeines Princip auf das Concrete anzuwenden, dieſes aus jenem zu erkennen, denn Sokrates hat erſt einen Schritt darin, die Vereinigung des Concreten mit dem Allgemeinen zu erfaſſen, gethan. Anaxagoras war ſomit nicht polemiſch gegen ſolche Anwendung; jener Glaube an die Vorſehung aber iſt es wenigſtens gegen die Anwendung im Großen, oder gegen die Erkenntniß des Plans der Vorſehung. Denn im Beſonderen läßt man es hie und da wohl gelten, wenn fromme Gemüther in einzelnen Vorfallenheiten nicht blos Zufälliges, ſondern Gottes Schickungen erkennen, wenn z. B. einem Individuum in großer Verlegenheit und Noth unerwartet eine Hülfe gekommen iſt, aber dieſe Zwecke ſelbſt ſind beſchränkter Art, ſind nur die beſonderen Zwecke dieſes Individuums. Wir haben es aber in der Weltgeſchichte mit Individuen zu thun, welche Völker, mit Ganzen, welche Staaten ſind: wir können alſo nicht bei jener, ſo zu ſagen, Kleinkrämerei des Glaubens an die Vorſehung ſtehen bleiben, und eben ſo wenig bei dem bloß abſtracten, unbeſtimmten Glauben, der nur zu dem Allgemeinen, daß es eine Vorſehung gebe, fortgehen will, aber nicht zu den beſtimmteren Thaten derſelben. Wir haben vielmehr Ernſt damit zu machen, die Wege der Vorſehung, die Mittel und Erſcheinungen in der Geſchichte zu erkennen, und wir haben dieſe auf jenes allgemeine Princip zu beziehen. Aber ich habe mit der Erwähnung der Erkenntniß des Plans der göttlichen Vorſehung überhaupt an eine in unſeren Zeiten an Wichtigkeit obenanſtehende Frage erinnert, an die nämlich, über die Möglichkeit Gott zu erkennen, oder vielmehr, indem es aufgehört hat eine Frage zu ſeyn, an

die zum Vorurtheil gewordene Lehre, daß es unmöglich ſey, Gott zu erkennen. Dem geradezu entgegengeſetzt, was in der heiligen Schrift als höchſte Pflicht geboten wird, nicht bloß Gott zu lieben, ſondern auch zu erkennen, herrſcht jetzt das Geläugne deſſen vor, was ebendaſelbſt geſagt iſt, daß der Geiſt es ſey, der in die Wahrheit einführe, daß er alle Dinge erkenne, ſelbſt die Tiefen der Gottheit durchdringe. Indem man das göttliche Weſen jenſeits unſerer Erkenntniß und der menſchlichen Dinge überhaupt ſtellt, ſo erlangt man damit die Bequemlichkeit, ſich in ſeinen eigenen Vorſtellungen zu ergehen. Man iſt davon befreit, ſeiner Erkenntniß eine Beziehung auf das Göttliche und Wahre zu geben; im Gegentheil hat dann die Eitelkeit derſelben und das ſubjective Gefühl für ſich vollkommene Berechtigung; und die fromme Demuth, indem ſie ſich die Erkenntniß Gottes vom Leibe hält, weiß ſehr wohl, was ſie für ihre Willkür und eitles Treiben damit gewinnt. Ich habe deßhalb die Erwähnung, daß unſer Satz, die Vernunft regiere die Welt und habe ſie regiert, mit der Frage von der Möglichkeit der Erkenntniß Gottes zuſammenhängt, nicht unterlaſſen wollen, um nicht den Verdacht zu vermeiden, als ob die Philoſophie ſich ſcheue, oder zu ſcheuen habe, an die religiöſen Wahrheiten zu erinnern, und denſelben aus dem Wege ginge, und zwar, weil ſie gegen dieſelben, ſo zu ſagen, kein gutes Gewiſſen habe. Vielmehr iſt es in neueren Zeiten ſo weit gekommen, daß die Philoſophie ſich des religiöſen Inhalts gegen manche Art von Theologie anzunehmen hat. In der chriſtlichen Religion hat Gott ſich geoffenbart, das heißt, er hat dem Menſchen zu erkennen gegeben, was er iſt, ſo daß er nicht mehr ein Verſchloſſenes, Geheimes iſt; es iſt uns mit dieſer Möglichkeit, Gott zu erkennen, die Pflicht dazu auferlegt. Gott will nicht engherzige Gemüther und leere Köpfe zu ſeinen Kindern, ſondern ſolche, deren Geiſt von ſich ſelbſt arm, aber reich an Erkenntniß ſeiner iſt, und die in dieſe Erkenntniß Gottes allein allen Werth ſetzen. Die Entwickelung des denkenden Geiſtes,

welche aus dieſer Grundlage der Offenbarung des göttlichen Weſens ausgegangen iſt, muß dazu endlich gedeihen, das, was dem fühlenden und vorſtellenden Geiſte zunächſt vorgelegt worden, auch mit dem Gedanken zu erfaſſen; es muß endlich an der Zeit ſeyn, auch dieſe reiche Production der ſchöpferiſchen Vernunft zu begreifen, welche die Weltgeſchichte iſt. Es war eine Zeit lang Mode, Gottes Weisheit in Thieren, Pflanzen, einzelnen Schickſalen zu bewundern. Wenn zugegeben wird, daß die Vorſehung ſich in ſolchen Gegenſtänden und Stoffen offenbare, warum nicht auch in der Weltgeſchichte? Dieſer Stoff ſcheint zu groß. Aber die göttliche Weisheit, d. i. die Vernunft, iſt eine und dieſelbe im Großen, wie im Kleinen, und wir müſſen Gott nicht für zu ſchwach halten, ſeine Weisheit auf's Große anzuwenden. Unſere Erkenntniß geht darauf, die Einſicht zu gewinnen, daß das von der ewigen Weisheit Bezweckte, wie auf dem Boden der Natur, ſo auf dem Boden des in der Welt wirklichen und thätigen Geiſtes, herausgekommen iſt. Unſere Betrachtung iſt inſofern eine Theodicee, eine Rechtfertigung Gottes, welche Leibnitz metaphyſiſch auf ſeine Weiſe in noch unbeſtimmten, abſtracten Kategorien verſucht hat, ſo daß das Uebel in der Welt begriffen, der denkende Geiſt mit dem Böſen verſöhnt werden ſollte. In der That liegt nirgend eine größere Aufforderung zu ſolcher verſöhnenden Erkenntniß als in der Weltgeſchichte. Dieſe Ausſöhnung kann nur durch die Erkenntniß des Affirmativen erreicht werden, in welchem jenes Negative zu einem Untergeordneten und Ueberwundenen verſchwindet, durch das Bewußtſeyn, theils was in Wahrheit der Endzweck der Welt ſey, theils daß derſelbe in ihr verwirklicht worden ſey, und nicht das Böſe neben ihm ſich letzlich geltend gemacht habe. Hiefür aber genügt der bloße Glaube an den *νοῦς* und die Vorſehung noch keineswegs. Die Vernunft, von der geſagt worden, daß ſie in der Welt regiere, iſt ein eben ſo unbeſtimmtes Wort, als die Vorſehung — man ſpricht immer von der Vernunft, ohne eben angeben zu können, was denn ihre

Beſtimmung, ihr Inhalt iſt, wonach wir beurtheilen können, ob etwas vernünftig iſt, ob unvernünftig. Die Vernunft in ihrer Beſtimmung gefaßt, dieß iſt erſt die Sache; das Andere, wenn man ebenſo bei der Vernunft überhaupt ſtehen bleibt, das ſind nur Worte. Mit dieſen Angaben gehen wir zu dem zweiten Geſichtspunkte über, den wir in dieſer Einleitung betrachten wollen.

B. Die Frage, was die Beſtimmung der Vernunft an ihr ſelbſt ſey, fällt, inſofern die Vernunft in Beziehung auf die Welt genommen wird, mit der Frage zuſammen, was der Endzweck der Welt ſey; näher liegt in dieſem Ausdruck, daß derſelbe realiſirt, verwirklicht werden ſoll. Es iſt daran zweierlei zu erwägen, der Inhalt dieſes Endzwecks, die Beſtimmung ſelbſt als ſolche, und die Verwirklichung derſelben.

Zuerſt müſſen wir beachten, daß unſer Gegenſtand, die Weltgeſchichte, auf dem geiſtigen Boden vorgeht. Welt begreift die phyſiſche und pſychiſche Natur in ſich; die phyſiſche Natur greift gleichfalls in die Weltgeſchichte ein, und wir werden ſchon im Anfange auf dieſe Grundverhältniſſe der Naturbeſtimmung aufmerkſam machen. Aber der Geiſt und der Verlauf ſeiner Entwickelung iſt das Subſtantielle. Die Natur haben wir hier nicht zu betrachten, wie ſie an ihr ſelbſt gleichfalls ein Syſtem der Vernunft iſt, in einem beſonderen, eigenthümlichen Elemente, ſondern nur relativ auf den Geiſt. Der Geiſt iſt aber auf dem Theater, auf dem wir ihn betrachten, in der Weltgeſchichte, in ſeiner concreteſten Wirklichkeit; deſſenungeachtet aber, oder vielmehr um von dieſer Weiſe ſeiner concreten Wirklichkeit auch das Allgemeine zu faſſen, müſſen wir von der Natur des Geiſtes zuvörderſt einige abſtracte Beſtimmungen vorausſchicken. Doch kann dies hier mehr nur behauptungsweiſe geſchehen und iſt hier nicht der Ort die Idee des Geiſtes ſpeculativ zu entwickeln, denn was in einer Einleitung geſagt werden kann, iſt überhaupt als hiſtoriſch, wie ſchon bemerkt, als eine Vorausſetzung zu nehmen, die entweder anderwärts ihre Ausführung und ihren Erweis erhal-

BIBLIOTECA NAZIONALE ROMA

ten hat, oder in der Folge der Abhandlung der Wiſſenſchaft der Geſchichte erſt ſeine Beglaubigung empfangen ſoll.

Wir haben alſo hier anzugeben:

a) die abſtracten Beſtimmungen der Natur des Geiſtes;

b) welche Mittel der Geiſt braucht, um ſeine Idee zu realiſiren;

c) endlich iſt die Geſtalt zu betrachten, welche die vollſtändige Realiſirung des Geiſtes im Daſeyn iſt — der Staat.

a) Die Natur des Geiſtes läßt ſich durch den vollkommenen Gegenſatz deſſelben erkennen. Wie die Subſtanz der Materie die Schwere iſt, ſo, müſſen wir ſagen, iſt die Subſtanz, das Weſen des Geiſtes die Freiheit. Jedem iſt es unmittelbar glaublich, daß der Geiſt auch unter anderen Eigenſchaften die Freiheit beſitze; die Philoſophie aber lehrt uns, daß alle Eigenſchaften des Geiſtes nur durch die Freiheit beſtehen, alle nur Mittel für die Freiheit ſind, alle nur dieſe ſuchen und hervorbringen; es iſt dieß eine Erkenntniß der ſpeculativen Philoſophie, daß die Freiheit das einzige Wahrhafte des Geiſtes ſey. Die Materie iſt inſofern ſchwer, als ſie nach einem Mittelpunkte treibt: ſie iſt weſentlich zuſammengeſetzt, ſie beſteht außer einander, ſie ſucht ihre Einheit und ſucht alſo ſich ſelbſt aufzuheben, ſucht ihr Gegentheil; wenn ſie dieſes erreichte, ſo wäre ſie keine Materie mehr, ſondern ſie wäre untergegangen; ſie ſtrebt nach Idealität, denn in der Einheit iſt ſie ideell. Der Geiſt im Gegentheil iſt eben das, in ſich den Mittelpunkt zu haben, er hat nicht die Einheit außer ſich, ſondern er hat ſie gefunden; er iſt in ſich ſelbſt und bei ſich ſelbſt. Die Materie hat ihre Subſtanz außer ihr; der Geiſt iſt das Bei-ſich-ſelbſt-ſeyn. Dieß eben iſt die Freiheit, denn wenn ich abhängig bin, ſo beziehe ich mich auf ein Anderes, das ich nicht bin; ich kann nicht ſeyn ohne ein Aeußeres; frei bin ich, wenn ich bei mir ſelbſt bin. Dieſes Beiſichſelbſtſeyn des Geiſtes iſt Selbſtbewußtſeyn, das Bewußtſeyn von ſich ſelbſt. Zweierlei iſt zu unterſcheiden im Bewußtſeyn, erſtens,

daß ich weiß, und zweitens, was ich weiß. Beim Selbſtbewußtſeyn fällt Beides zuſammen, denn der Geiſt weiß ſich ſelbſt: er iſt das Beurtheilen ſeiner eigenen Natur, und er iſt zugleich die Thätigkeit zu ſich zu kommen, und ſo ſich hervorzubringen, ſich zu dem zu machen, was er an ſich iſt. Nach dieſer abſtracten Beſtimmung kann von der Weltgeſchichte geſagt werden, daß ſie die Darſtellung des Geiſtes ſey, wie er ſich das Wiſſen deſſen, was er an ſich iſt, erarbeitet, und wie der Keim die ganze Natur des Baumes, den Geſchmack, die Form der Früchte in ſich trägt, ſo enthalten auch ſchon die erſten Spuren des Geiſtes virtualiter die ganze Geſchichte. Die Orientalen wiſſen es noch nicht, daß der Geiſt, oder der Menſch als ſolcher an ſich frei iſt; weil ſie es nicht wiſſen, ſind ſie es nicht; ſie wiſſen nur, daß Einer frei iſt, aber ebendarum iſt ſolche Freiheit nur Willkür, Wildheit, Dumpfheit der Leidenſchaft, oder auch eine Milde, Zahmheit derſelben, die ſelbſt nur ein Naturzufall, oder eine Willkür iſt. — Dieſer Eine iſt darum nur ein Despot, nicht ein freier Mann. In den Griechen iſt erſt das Bewußtſeyn der Freiheit aufgegangen, und darum ſind ſie frei geweſen, aber ſie, wie auch die Römer, wußten nur, daß Einige frei ſind, nicht der Menſch, als ſolcher. Dieß wußte ſelbſt Plato und Ariſtoteles nicht. Darum haben die Griechen nicht nur Sklaven gehabt, und iſt ihr Leben, und der Beſtand ihrer ſchönen Freiheit daran gebunden geweſen, ſondern auch ihre Freiheit war ſelbſt theils nur eine zufällige, vergängliche und beſchränkte Blume, theils zugleich eine harte Knechtſchaft des Menſchlichen, des Humanen. — Erſt die germaniſchen Nationen ſind im Chriſtenthume zum Bewußtſeyn gekommen, daß der Menſch als Menſch frei, die Freiheit des Geiſtes ſeine eigenſte Natur ausmacht; dieß Bewußtſeyn iſt zuerſt in der Religion, in der innerſten Region des Geiſtes aufgegangen; aber dieſes Princip auch in das weltliche Weſen einzubilden, das war eine weitere Aufgabe, welche zu löſen und auszuführen eine ſchwere lange Arbeit der Bildung

erfordert. Mit der Annahme der chriſtlichen Religion hat z. B. nicht unmittelbar die Sklaverei aufgehört, noch weniger iſt damit ſogleich in den Staaten die Freiheit herrſchend, ſind die Regierungen und Verfaſſungen auf eine vernünftige Weiſe organiſirt oder gar auf das Princip der Freiheit gegründet worden. Dieſe Anwendung des Princips auf die Weltlichkeit: die Durchbildung und Durchdringung des weltlichen Zuſtandes durch daſſelbe iſt der lange Verlauf, welcher die Geſchichte ſelbſt ausmacht. Auf dieſen Unterſchied des Princips als eines ſolchen, und ſeiner Anwendung, das iſt, Einführung und Durchführung in der Wirklichkeit des Geiſtes und Lebens, habe ich ſchon aufmerkſam gemacht; er iſt eine Grundbeſtimmung in unſerer Wiſſenſchaft, und weſentlich im Gedanken feſtzuhalten. Wie nun dieſer Unterſchied in Anſehung des chriſtlichen Princips des Selbſtbewußtſeyns, der Freiheit, hier vorläufig herausgehoben worden, ſo findet er auch weſentlich Statt in Anſehung des Princips der Freiheit überhaupt. Die Weltgeſchichte iſt der Fortſchritt im Bewußtſeyn der Freiheit, — ein Fortſchritt, den wir in ſeiner Nothwendigkeit zu erkennen haben.

Mit dem, was ich im Allgemeinen über den Unterſchied des Wiſſens von der Freiheit geſagt habe, und zwar zunächſt in der Form, daß die Orientalen nur gewußt haben, daß Einer frei, die griechiſche und römiſche Welt aber, daß Einige frei ſind, daß wir aber wiſſen, alle Menſchen an ſich, das heißt der Menſch als Menſch ſey frei, iſt auch zugleich die Eintheilung der Weltgeſchichte, und die Art, in der wir ſie abhandeln werden, angegeben. Dieß iſt jedoch nur im Vorbeigehen vorläufig bemerkt; wir haben vorher noch einige Begriffe zu expliciren.

Es iſt alſo, als die Beſtimmung der geiſtigen Welt, und indem dieſe die ſubſtantielle Welt iſt, und die phyſiſche ihr untergeordnet bleibt, oder im ſpeculativen Ausdruck, keine Wahrheit gegen die erſte hat — als der Endzweck der Welt, das Bewußtſeyn des Geiſtes von ſeiner Freiheit, und ebendamit die

Wirklichkeit ſeiner Freiheit überhaupt angegeben worden. Daß aber dieſe Freiheit, wie ſie angegeben wurde, ſelbſt noch unbeſtimmt, und ein unendlich vieldeutiges Wort iſt, daß ſie, indem ſie das Höchſte iſt, unendlich viele Mißverſtändniſſe, Verwirrungen und Irrthümer mit ſich führt, und alle möglichen Ausſchweifungen in ſich begreift, dieß iſt etwas, was man nie beſſer gewußt und erfahren hat, als in jetziger Zeit; aber wir laſſen es hier zunächſt bei jener allgemeinen Beſtimmung bewenden. Ferner wurde auf die Wichtigkeit des unendlichen Unterſchieds zwiſchen dem Princip, zwiſchen dem, was nur erſt an ſich, und zwiſchen dem, was wirklich iſt, aufmerkſam gemacht. Zugleich iſt es die Freiheit in ihr ſelbſt, welche die unendliche Nothwendigkeit in ſich ſchließt, eben ſich zum Bewußtſeyn, — denn ſie iſt, ihrem Begriff nach, Wiſſen von ſich, — und damit zur Wirklichkeit zu bringen: ſie iſt ſich der Zweck, den ſie ausführt, und der einzige Zweck des Geiſtes. Dieſer Endzweck iſt das, worauf in der Weltgeſchichte hingearbeitet worden, dem alle Opfer auf dem weiten Altar der Erde und in dem Verlauf der langen Zeit gebracht worden. Dieſer iſt es allein, der ſich durchführt und vollbringt, das allein Ständige in dem Wechſel aller Begebenheiten und Zuſtände, ſo wie das wahrhaft Wirkſame in ihnen. Dieſer Endzweck iſt das, was Gott mit der Welt will, Gott aber iſt das Vollkommenſte, und kann darum nichts als ſich ſelbſt, ſeinen eigenen Willen wollen. Was aber die Natur ſeines Willens, d. h. ſeine Natur überhaupt iſt, dieß iſt es, was wir, indem wir die religiöſe Vorſtellung in Gedanken faſſen, hier die Idee der Freiheit nennen. Die jetzt aufzuwerfende unmittelbare Frage kann nun die ſeyn: welche Mittel gebraucht ſie zu ihrer Realiſation? Dieß iſt das Zweite, was hier zu betrachten iſt.

b) Dieſe Frage nach den Mitteln, wodurch ſich die Freiheit zu einer Welt hervorbringt, führt uns in die Erſcheinung der Geſchichte ſelbſt. Wenn die Freiheit als ſolche zunächſt der innere Begriff iſt, ſo ſind die Mittel dagegen ein Aeußerliches,

daſ Erſcheinende, das in der Geſchichte unmittelbar vor die Augen tritt und ſich darſtellt. Die nächſte Anſicht der Geſchichte überzeugt uns, daß die Handlungen der Menſchen von ihren Bedürfniſſen, ihren Leidenſchaften, ihren Intereſſen, ihren Charakteren und Talenten ausgehen, und zwar ſo, daß es in dieſem Schauſpiel der Thätigkeit nur dieſe Bedürfniſſe, Leidenſchaften, Intereſſen ſind, welche als die Triebfedern erſcheinen, und als das Hauptwirkſame vorkommen. Wohl liegen darin auch allgemeine Zwecke, ein Guteswollen, edle Vaterlandsliebe; aber dieſe Tugenden und dieſes Allgemeine ſtehen in einem unbedeutenden Verhältniſſe zur Welt und zu dem, was ſie erſchafft. Wir können wohl die Vernunftbeſtimmung in dieſen Subjecten ſelbſt und in den Kreiſen ihrer Wirkſamkeit realiſirt ſehen, aber ſie ſind in einem geringen Verhältniß zu der Maſſe des Menſchengeſchlechts; ebenſo iſt der Umfang des Daſeyns, den ihre Tugenden haben, relativ von geringer Ausdehnung. Die Leidenſchaften dagegen, die Zwecke des particularen Intereſſes, die Befriedigung der Selbſtſucht, ſind das Gewaltigſte; ſie haben ihre Macht darin, daß ſie keine der Schranken achten, welche das Recht und die Moralität ihnen ſetzen wollen, und daß dieſe Naturgewalten dem Menſchen unmittelbar näher liegen, als die künſtliche und langwierige Zucht zur Ordnung und Mäßigung, zum Rechte und zur Moralität. Wenn wir dieſes Schauſpiel der Leidenſchaften betrachten, und die Folgen ihrer Gewaltthätigkeit, des Unverſtandes erblicken, der ſich nicht nur zu ihnen, ſondern ſelbſt auch, und ſogar vornehmlich zu dem, was gute Abſichten, rechtliche Zwecke ſind, geſellt, wenn wir daraus das Uebel, das Böſe, den Untergang der blühendſten Reiche, die der Menſchengeiſt hervorgebracht hat, ſehen; ſo können wir nur mit Trauer über dieſe Vergänglichkeit überhaupt erfüllt werden, und indem dieſes Untergehen nicht nur ein Werk der Natur, ſondern des Willens der Menſchen iſt, mit einer moraliſchen Betrübniß, mit einer Empörung des guten Geiſtes, wenn ein ſolcher in uns iſt, über ſolches

Schauſpiel enden. Man kann jene Erfolge ohne redneriſche Uebertreibung, bloß mit richtiger Zuſammenſtellung des Unglücks, das das Herrlichſte an Völkern und Staatengeſtaltungen, wie an Privattugenden erlitten hat, zu dem furchtbarſten Gemälde erheben, und ebenſo damit die Empfindung zur tiefſten, rathloſeſten Trauer ſteigern, welcher kein verſöhnendes Reſultat das Gegengewicht hält, und gegen die wir uns etwa nur dadurch befeſtigen, oder dadurch aus ihr heraustreten, indem wir denken: es iſt nun einmal ſo geweſen; es iſt ein Schickſal; es iſt nichts daran zu ändern; und dann, daß wir aus der Langenweile, welche uns jene Reflexion der Trauer machen könnte, zurück in unſer Lebensgefühl, in die Gegenwart unſerer Zwecke und Intereſſen, kurz in die Selbſtſucht zurücktreten, welche am ruhigen Ufer ſteht, und von da aus ſicher des fernen Anblicks der verworrenen Trümmermaſſe genießt. Aber auch indem wir die Geſchichte als dieſe Schlachtbank betrachten, auf welcher das Glück der Völker, die Weisheit der Staaten, und die Tugend der Individuen zum Opfer gebracht worden, ſo entſteht dem Gedanken nothwendig auch die Frage, wem, welchem Endzwecke dieſe ungeheuerſten Opfer gebracht worden ſind. Von hier aus geht gewöhnlich die Frage nach dem, was wir zum allgemeinen Anfange unſerer Betrachtung gemacht; von demſelben aus haben wir die Begebenheiten, die uns jenes Gemälde für die trübe Empfindung und für die darüber ſinnende Reflexion darbieten, ſogleich als das Feld beſtimmt, in welchem wir nur die Mittel ſehen wollen für das, was wir behaupten, daß es die ſubſtantielle Beſtimmung, der abſolute Endzweck, oder was daſſelbe iſt, daß es das wahrhafte Reſultat der Weltgeſchichte ſey. Wir haben es von Anfang an überhaupt verſchmäht, den Weg der Reflexionen einzuſchlagen, von jenem Bilde des Beſonderen zum Allgemeinen aufzuſteigen; ohnehin iſt es auch nicht das Intereſſe jener gefühlvollen Reflexionen ſelbſt, ſich wahrhaft über dieſe Empfindungen zu erheben, und die Räthſel der Vorſehung, welche in jenen Be-

trachtungen aufgegeben worden ſind, zu löſen. Es iſt vielmehr das Weſen derſelben, ſich in den leeren, unfruchtbaren Erhabenheiten jenes negativen Reſultats trübſelig zu gefallen. Wir kehren alſo zum Standpunkte, den wir genommen, zurück, und die Momente, die wir darüber aufführen wollen, werden auch die weſentlichen Beſtimmungen für die Beantwortung der Fragen, die aus jenem Gemälde hervorgehen können, enthalten.

Das Erſte, was wir bemerken, iſt das, was wir ſchon oft geſagt haben, was aber, ſobald es auf die Sache ankommt, nicht oft genug wiederholt werden kann, daß das, was wir Princip, Endzweck, Beſtimmung, oder die Natur und den Begriff des Geiſtes genannt haben, nur ein Allgemeines, Abſtractes iſt. Princip, ſo auch Grundſatz, Geſetz iſt ein Inneres, das als ſolches, ſo wahr es auch in ihm iſt, nicht vollſtändig wirklich iſt. Zwecke, Grundſätze u. ſ. f. ſind in unſeren Gedanken, erſt in unſerer inneren Abſicht, aber noch nicht in der Wirklichkeit. Was an ſich iſt, iſt eine Möglichkeit, ein Vermögen, aber noch nicht aus ſeinem Inneren zur Exiſtenz gekommen. Es muß ein zweites Moment für ihre Wirklichkeit hinzukommen und dieß iſt die Bethätigung, Verwirklichung, und deren Princip iſt der Wille, die Thätigkeit des Menſchen überhaupt. Es iſt nur durch dieſe Thätigkeit, daß jener Begriff ſowie die an ſich ſeyenden Beſtimmungen realiſirt, verwirklicht werden, denn ſie gelten nicht unmittelbar durch ſich ſelbſt. Die Thätigkeit, welche ſie in's Werk und Daſeyn ſetzt, iſt des Menſchen Bedürfniß, Trieb, Neigung und Leidenſchaft. Daran, daß ich etwas zur That und zum Daſeyn bringe, iſt mir viel gelegen: ich muß dabei ſeyn; ich will durch die Vollführung befriedigt werden. Ein Zweck, für welchen ich thätig ſeyn ſoll, muß auf irgend eine Weiſe auch mein Zweck ſeyn; ich muß meinen Zweck zugleich dabei befriedigen, wenn der Zweck, für welchen ich thätig bin, auch noch viele andere Seiten hat, nach denen er mich nichts angeht. Dieß iſt das unendliche Recht des Subjects, daß es ſich ſelbſt in ſeiner Thätigkeit und

Arbeit befriedigt findet. Wenn die Menſchen ſich für etwas intereſſiren ſollen, ſo müſſen ſie ſich ſelbſt darin haben, und ihr eigenes Selbſtgefühl darin befriedigt finden. Man muß einen Mißverſtand hierbei vermeiden: man tadelt es, und ſagt in einem übeln Sinne mit Recht von einem Individuum: es ſey überhaupt intereſſirt, das heißt, es ſuche nur ſeinen Privatvortheil. Wenn wir dieſes tadeln, ſo meinen wir, es ſuche dieſen Privatvortheil ohne Geſinnung für den allgemeinen Zweck, bei deſſen Gelegenheit es ſich um jenen abmüht, oder gar, indem es das Allgemeine aufopfert; aber wer thätig für eine Sache iſt, der iſt nicht nur intereſſirt überhaupt, ſondern intereſſirt dabei. Die Sprache drückt dieſen Unterſchied richtig aus. Es geſchieht daher nichts, wird nichts vollbracht, ohne daß die Individuen, die dabei thätig ſind, auch ſich befriedigen; ſie ſind particulare Menſchen, das heißt, ſie haben beſondere, ihnen eigenthümliche Bedürfniſſe, Triebe, Intereſſen überhaupt: unter dieſen Bedürfniſſen iſt nicht nur das des eigenen Bedürfniſſes und Willens, ſondern auch der eigenen Einſicht, Ueberzeugung, oder wenigſtens des Dafürhaltens der Meinung, wenn anders ſchon das Bedürfniß des Raiſonnements, des Verſtandes, der Vernunft erwacht iſt. Dann verlangen die Menſchen auch, wenn ſie für eine Sache thätig ſeyn ſollen, daß die Sache ihnen überhaupt zuſage, daß ſie mit ihrer Meinung, es ſey von der Güte derſelben, ihrem Rechte, Vortheil, ihrer Nützlichkeit, dabei ſeyn können. Dieß iſt beſonders ein weſentliches Moment unſerer Zeit, wo die Menſchen wenig mehr durch Zutrauen und Autorität zu etwas herbeigezogen werden, ſondern mit ihrem eigenen Verſtande, ſelbſtſtändiger Ueberzeugung und Dafürhalten den Antheil ihrer Thätigkeit einer Sache widmen wollen.

So ſagen wir alſo, daß überhaupt nichts ohne das Intereſſe derer, welche durch ihre Thätigkeit mitwirkten, zu Stande gekommen iſt, und indem wir ein Intereſſe eine Leidenſchaft nennen, inſofern die ganze Individualität mit Hintenanſetzung aller

anderen Intereſſen und Zwecke, die man auch hat und haben kann, mit allen ihr inwohnenden Adern von Wollen ſich in einen Gegenſtand legt, in dieſen Zweck alle ihre Bedürfniſſe und Kräfte concentrirt, ſo müſſen wir überhaupt ſagen, daß *nichts Großes in der Welt* ohne Leidenſchaft vollbracht worden iſt. Es ſind zwei Momente, die in unſern Gegenſtand eintreten: das eine iſt die Idee, das andere ſind die menſchlichen Leidenſchaften; das eine iſt der Zettel, das andere der Einſchlag des großen Teppiches der vor uns ausgebreiteten Weltgeſchichte. Die concrete Mitte und Vereinigung beider iſt die ſittliche Freiheit im Staate. Von der Idee der Freiheit, als der Natur des Geiſtes und dem abſoluten Endzweck der Geſchichte iſt die Rede geweſen. Leidenſchaft wird als etwas angeſehen, das nicht recht iſt, das mehr oder weniger ſchlecht iſt: der Menſch ſoll keine Leidenſchaften haben. Leidenſchaft iſt auch nicht ganz das paſſende Wort für das, was ich hier ausdrücken will. Ich verſtehe hier nämlich überhaupt die Thätigkeit des Menſchen aus particularen Intereſſen, aus ſpeciellen Zwecken, oder wenn man will, ſelbſtſüchtigen Abſichten, und zwar ſo, daß ſie in dieſe Zwecke die ganze Energie ihres Wollens und Charakters legen, ihnen Anderes, das auch Zweck ſeyn kann, oder vielmehr alles Andere aufopfern. Dieſer particulare Inhalt iſt ſo Eins mit dem Willen des Menſchen, daß er die ganze Beſtimmtheit deſſelben ausmacht und untrennbar von ihm iſt; er iſt dadurch das, was er iſt. Denn das Individuum iſt ein ſolches, das da *iſt*, nicht Menſch überhaupt, denn der exiſtirt nicht, ſondern ein beſtimmter. Charakter drückt gleichfalls dieſe Beſtimmtheit des Willens und der Intelligenz aus. Aber Charakter begreift überhaupt alle Particularitäten in ſich, die Weiſe des Benehmens in Privatverhältniſſen u. ſ. f., und iſt nicht dieſe Beſtimmtheit als in Wirkſamkeit und Thätigkeit geſetzt. Ich werde alſo Leidenſchaft ſagen, und ſomit die particulare Beſtimmtheit des Charakters verſtehen, inſofern dieſe Beſtimmtheiten des Wollens nicht einen privaten

Inhalt nur haben, ſondern das Treibende und Wirkende allgemeiner Thaten ſind. Leidenſchaft iſt zunächſt die ſubjective, inſofern formelle Seite der Energie, des Willens und der Thätigkeit, wobei der Inhalt oder Zweck noch unbeſtimmt bleibt; ebenſo iſt es bei dem eigenen Ueberzeugtſeyn, bei der eigenen Einſicht und bei dem eigenen Gewiſſen. Es kommt immer darauf an, welchen Inhalt meine Ueberzeugung hat, welchen Zweck meine Leidenſchaft, ob der eine oder der andere wahrhafter Natur iſt. Aber umgekehrt, wenn er dieß iſt, ſo gehört dazu, daß er in die Exiſtenz trete, wirklich ſey.

Aus dieſer Erläuterung über das zweite weſentliche Moment geſchichtlicher Wirklichkeit eines Zwecks überhaupt geht hervor, indem wir im Vorbeigehen Rückſicht auf den Staat nehmen, daß nach dieſer Seite ein Staat wohlbeſtellt und kraftvoll in ſich ſelbſt iſt, wenn mit ſeinem allgemeinen Zwecke das Privatintereſſe der Bürger vereinigt, eins in dem andern ſeine Befriedigung und Verwirklichung findet — ein für ſich höchſt wichtiger Satz. Aber im Staate bedarf es vieler Veranſtaltungen, Erfindungen, von zweckgemäßen Einrichtungen, und zwar von langen Kämpfen des Verſtandes begleitet, bis er zum Bewußtſeyn bringt, was das Zweckgemäße ſey, ſowie Kämpfe mit dem particularen Intereſſe und den Leidenſchaften, eine ſchwere und langwierige Zucht derſelben, bis jene Vereinigung zu Stande gebracht wird. Der Zeitpunkt ſolcher Vereinigung macht die Periode ſeiner Blüthe, ſeiner Tugend, ſeiner Kraft und ſeines Glückes aus. Aber die Weltgeſchichte beginnt nicht mit irgend einem bewußten Zwecke, wie bei den beſonderen Kreiſen der Menſchen. Der einfache Trieb des Zuſammenlebens derſelben hat ſchon den bewußten Zweck der Sicherung ihres Lebens und Eigenthums, und indem dieſes Zuſammenleben zu Stande gekommen iſt, erweitert ſich dieſer Zweck. Die Weltgeſchichte fängt mit ihrem allgemeinen Zwecke, daß der Begriff des Geiſtes befriedigt werde, nur an ſich an, das heißt, als Natur; er iſt der innere, der in-

nerſte bewußtloſe Trieb, und das ganze Geſchäft der Weltgeſchichte iſt, wie ſchon überhaupt erinnert, die Arbeit ihn zum Bewußtſeyn zu bringen. So in Geſtalt des Naturweſens, des Naturwillens auftretend, iſt das, was die ſubjective Seite genannt worden iſt, das Bedürfniß, der Trieb, die Leidenſchaft, das particulare Intereſſe, wie die Meinung und ſubjective Vorſtellung ſogleich für ſich ſelbſt vorhanden. Dieſe unermeßliche Maſſe von Wollen, Intereſſen und Thätigkeiten ſind die Werkzeuge und Mittel des Weltgeiſtes, ſeinen Zweck zu vollbringen, ihn zum Bewußtſeyn zu erheben und zu verwirklichen: und dieſer iſt nur ſich zu finden, zu ſich ſelbſt zu kommen, und ſich als Wirklichkeit anzuſchauen. Daß aber jene Lebendigkeiten der Individuen und der Völker, indem ſie das Ihrige ſuchen und befriedigen, zugleich die Mittel und Werkzeuge eines Höheren und Weiteren ſind, von dem ſie nichts wiſſen, das ſie bewußtlos vollbringen, das iſt es, was zur Frage gemacht werden könnte, auch gemacht worden, und was ebenſo vielfältig geläugnet, wie als Träumerei und Philoſophie verſchrieen und verachtet worden iſt. Darüber aber habe ich gleich von Anfang an mich erklärt, und unſere Vorausſetzung (die ſich aber am Ende erſt als Reſultat ergeben ſollte) und unſern Glauben behauptet, daß die Vernunft die Welt regiert, und ſo auch die Weltgeſchichte regiert hat. Gegen dieſes an und für ſich Allgemeine und Subſtantielle iſt alles Andere untergeordnet, ihm dienend, und Mittel für daſſelbe. Aber ferner iſt dieſe Vernunft immanent in dem geſchichtlichen Daſeyn, und vollbringt ſich in demſelben, und durch daſſelbe. Die Vereinigung des Allgemeinen, an und für ſich Seyenden überhaupt, und des Einzelnen, des Subjectiven, daß ſie allein die Wahrheit ſey, dieß iſt ſpeculativer Natur, und wird in dieſer allgemeinen Form in der Logik abgehandelt. Aber im Gange der Weltgeſchichte ſelbſt, als noch im Fortſchreiten begriffenen Gange, iſt der reine letzte Zweck der Geſchichte noch nicht der Inhalt des Bedürfniſſes und Intereſſes, und indem dieſes

bewußtlos darüber iſt, iſt das Allgemeine dennoch in den beſonderen Zwecken, und vollbringt ſich durch dieſelben. Jene Frage nimmt auch die Form an, von der Vereinigung der Freiheit und Nothwendigkeit, indem wir den inneren, an und für ſich ſeyenden Gang des Geiſtes als das Nothwendige betrachten, dagegen das, was im bewußten Willen der Menſchen als ihr Intereſſe erſcheint, der Freiheit zuſchreiben. Da der metaphyſiſche Zuſammenhang, d. i. der Zuſammenhang im Begriff, dieſer Beſtimmungen in die Logik gehört, ſo können wir ihn hier nicht auseinanderlegen. Nur die Hauptmomente, auf die es ankommt, ſind zu erwähnen.

In der Philoſophie wird gezeigt, daß die Idee zum unendlichen Gegenſatze fortgeht. Dieſer iſt der, von der Idee in ihrer freien allgemeinen Weiſe, worin ſie bei ſich bleibt, und von ihr als rein abſtracter Reflexion in ſich, welche formelles Fürſichſeyn iſt, Ich, die formelle Freiheit, die nur dem Geiſte zukommt. Die allgemeine Idee iſt ſo als ſubſtantielle Fülle einerſeits und als das Abſtracte der freien Willkür andrerſeits. Dieſe Reflexion in ſich iſt das einzelne Selbſtbewußtſeyn, das Andere gegen die Idee überhaupt, und damit in abſoluter Endlichkeit. Dieſes Andere iſt eben damit die Endlichkeit, die Beſtimmtheit, für das allgemeine Abſolute: es iſt die Seite ſeines Daſeyns, der Boden ſeiner formellen Realität und der Boden der Ehre Gottes. — Den abſoluten Zuſammenhang dieſes Gegenſatzes zu faſſen, iſt die tiefe Aufgabe der Metaphyſik. Ferner iſt mit dieſer Endlichkeit überhaupt alle Particularität geſetzt. Der formelle Wille will ſich, dieſes Ich ſoll in Allem ſeyn, was er bezweckt und thut. Auch das fromme Individuum will gerettet und ſelig ſeyn. Dieſes Extrem für ſich exiſtirend im Unterſchied von dem abſoluten, allgemeinen Weſen iſt ein Beſonderes, weiß die Beſonderheit und will dieſelbe; es iſt überhaupt auf dem Standpunkt der Erſcheinung. Hieher fallen die beſonderen Zwecke, indem die Individuen ſich in ihre Particularität legen, ſie ausfüllen und verwirk-

lichen. Dieſer Standpunkt iſt denn auch der des Glücks oder Unglücks. Glücklich iſt derjenige, welcher ſein Daſeyn ſeinem beſonderen Charakter, Wollen und Willkür angemeſſen hat und ſo in ſeinem Daſeyn ſich ſelbſt genießt. Die Weltgeſchichte iſt nicht der Boden des Glücks. Die Perioden des Glücks ſind leere Blätter in ihr; denn ſie ſind die Perioden der Zuſammenſtimmung, des fehlenden Gegenſatzes. Die Reflexion in ſich, dieſe Freiheit iſt überhaupt abſtract das formelle Moment der Thätigkeit der abſoluten Idee. Die Thätigkeit iſt die Mitte des Schluſſes, deſſen eines Extrem das Allgemeine, die Idee iſt, die im inneren Schacht des Geiſtes ruht, das andere iſt die Aeußerlichkeit überhaupt, die gegenſtändliche Materie. Die Thätigkeit iſt die Mitte, welche das Allgemeine und Innere überſetzt in die Objectivität.

Ich will verſuchen das Geſagte durch Beiſpiele vorſtelliger und deutlicher zu machen.

Ein Hausbau iſt zunächſt ein innerer Zweck und Abſicht. Dem gegenüber ſtehen als Mittel die beſonderen Elemente, als Material Eiſen, Holz, Steine. Die Elemente werden angewendet, dieſes zu bearbeiten: Feuer, um das Eiſen zu ſchmelzen, Luft, um das Feuer anzublaſen, Waſſer, um die Räder in Bewegung zu ſetzen, das Holz zu ſchneiden u. ſ. f. Das Product iſt, daß die Luft, die geholfen, durch das Haus abgehalten wird, ebenſo die Waſſerfluthen des Regens, und die Verderblichkeit des Feuers, inſoweit es feuerfeſt iſt. Die Steine und Balken gehorchen der Schwere, drängen hinunter in die Tiefe, und durch ſie ſind hohe Wände aufgeführt. So werden die Elemente ihrer Natur gemäß gebraucht und wirken zuſammen zu einem Product, wodurch ſie beſchränkt werden. In ähnlicher Weiſe befriedigen ſich die Leidenſchaften, ſie führen ſich ſelbſt und ihre Zwecke aus nach ihrer Naturbeſtimmung, und bringen das Gebäude der menſchlichen Geſellſchaft hervor, worin ſie dem Rechte, der Ordnung die Gewalt gegen ſich verſchafft haben. — Der oben ange-

deutete Zuſammenhang enthält ferner dieß, daß in der Weltgeſchichte durch die Handlungen der Menſchen noch etwas Anderes überhaupt herauskomme, als ſie bezwecken und erreichen, als ſie unmittelbar wiſſen und wollen; ſie vollbringen ihr Intereſſe, aber es wird noch ein Ferneres damit zu Stande gebracht, das auch innerlich darin liegt, aber das nicht in ihrem Bewußtſeyn und in ihrer Abſicht lag. Als ein analoges Beiſpiel führen wir einen Menſchen an, der aus Rache, die vielleicht gerecht iſt, das heißt, wegen einer ungerechten Verletzung, einem Anderen das Haus anzündet; hiebei ſchon thut ſich ein Zuſammenhang der unmittelbaren That mit weiteren, jedoch ſelbſt äußerlichen Umſtänden hervor, die nicht zu jener ganz für ſich unmittelbar genommenen That gehören. Dieſe iſt als ſolche, das Hinhalten etwa einer kleinen Flamme an eine kleine Stelle eines Balkens. Was damit noch nicht gethan worden, macht ſich weiter durch ſich ſelbſt; die angezündete Stelle des Balkens hängt mit den ferneren Stellen deſſelben, dieſer mit dem Gebälke des ganzen Hauſes, und dieſes mit anderen Häuſern zuſammen, und eine weite Feuersbrunſt entſteht, die vieler anderer Menſchen, als gegen die die Rache gerichtet war, Eigenthum und Habe verzehrt, ja vielen Menſchen das Leben koſtet. Dieß lag weder in der allgemeinen That, noch in der Abſicht deſſen, der ſolches anfing. Aber ferner enthält die Handlung noch eine weitere allgemeine Beſtimmung: in dem Zwecke des Handelnden war ſie nur eine Rache gegen ein Individuum durch Zerſtörung ſeines Eigenthums; aber ſie iſt noch weiter ein Verbrechen, und dieß enthält ferner die Strafe deſſelben. Dieß mag nicht im Bewußtſeyn, noch weniger im Willen des Thäters gelegen haben, aber dieß iſt ſeine That an ſich, das Allgemeine, Subſtantielle derſelben, das durch ſie ſelbſt vollbracht wird. Es iſt an dieſem Beiſpiel eben nur dieß feſtzuhalten, daß in der unmittelbaren Handlung etwas Weiteres liegen kann, als in dem Willen und Bewußtſeyn des Thäters. Dieſes Beiſpiel hat jedoch noch das

Weitere an ihm, daß die Subſtanz der Handlung, und damit überhaupt die Handlung ſelbſt, ſich umkehrt gegen den, der ſie vollbracht, ſie wird ein Rückſchlag gegen ihn, der ihn zertrümmert. Dieſe Vereinigung der beiden Extreme, die Realiſirung der allgemeinen Idee zur unmittelbaren Wirklichkeit und das Erheben der Einzelnheit in die allgemeine Wahrheit geſchieht zunächſt unter der Vorausſetzung der Verſchiedenheit und Gleichgültigkeit der beiden Seiten gegeneinander. Die Handelnden haben in ihrer Thätigkeit endliche Zwecke, beſondere Intereſſen, aber ſie ſind Wiſſende, Denkende. Der Inhalt ihrer Zwecke iſt durchzogen mit allgemeinen, weſenhaften Beſtimmungen des Rechts, des Guten, der Pflicht u. ſ. f. Denn die bloße Begierde, die Wildheit und Rohheit des Wollens fällt außerhalb des Theaters und der Sphäre der Weltgeſchichte. Dieſe allgemeinen Beſtimmungen, welche zugleich Richtlinien für die Zwecke und Handlungen ſind, ſind von beſtimmtem Inhalte. Denn ſo etwas Leeres, wie das Gute um des Guten willen, hat überhaupt in der lebendigen Wirklichkeit nicht Platz. Wenn man handeln will, muß man nicht nur das Gute wollen, ſondern man muß wiſſen, ob dieſes oder jenes das Gute iſt. Welcher Inhalt aber gut oder nicht gut, recht oder unrecht ſey, dies iſt für die gewöhnlichen Fälle des Privatlebens in den Geſetzen und Sitten eines Staats gegeben. Das hat keine große Schwierigkeit es zu wiſſen. Jedes Individuum hat ſeinen Stand, es weiß, was rechtliche, ehrliche Handlungsweiſe überhaupt iſt. Für die gewöhnlichen Privatverhältniſſe, wenn man es da für ſo ſchwierig erklärt, das Rechte und Gute zu wählen, und wenn man für eine vorzügliche Moralität hält, darin viele Schwierigkeit zu finden und Scrupel zu machen, ſo iſt dies vielmehr dem üblen oder böſen Willen zuzuſchreiben, der Ausflüchte gegen ſeine Pflichten ſucht, die zu kennen eben nicht ſchwer iſt, oder wenigſtens für ein Müßiggehen des reflectirenden Gemüths zu halten, dem ein kleinlicher Wille nicht viel zu thun gibt, und das ſich alſo

ſonſt in ſich zu thun macht und ſich in der moraliſchen Wohlgefälligkeit ergeht.

Ein Anderes iſt es in den großen geſchichtlichen Verhältniſſen. Hier iſt es gerade, wo die großen Colliſionen zwiſchen den beſtehenden, anerkannten Pflichten, Geſetzen und Rechten und zwiſchen Möglichkeiten entſtehen, welche dieſem Syſtem entgegengeſetzt ſind, es verletzen, ja ſeine Grundlage und Wirklichkeit zerſtören, und zugleich einen Inhalt haben, der auch gut, im Großen vortheilhaft, weſentlich und nothwendig ſcheinen kann. Dieſe Möglichkeiten nun werden geſchichtlich; ſie ſchließen ein Allgemeines anderer Art in ſich, als das Allgemeine, das in dem Beſtehen eines Volkes oder Staates die Baſis ausmacht. Dies Allgemeine iſt ein Moment der producirenden Idee, ein Moment der nach ſich ſelbſt ſtrebenden und treibenden Wahrheit. Die geſchichtlichen Menſchen, die welthiſtoriſchen Individuen ſind diejenigen, in deren Zwecken ein ſolches Allgemeine liegt.

Cäſar in Gefahr, die Stellung, wenn auch etwa noch nicht des Uebergewichts, doch wenigſtens der Gleichheit, zu der er ſich neben den Anderen, die an der Spitze des Staates ſtanden, erhoben hatte, zu verlieren, und denen, die im Uebergange ſich befanden ſeine Feinde zu werden, zu unterliegen, gehört weſentlich hieher. Dieſe Feinde, welche zugleich die Seite ihrer perſönlichen Zwecke beabſichtigten, hatten die formelle Staatsverfaſſung und die Macht des rechtlichen Scheins für ſich. Cäſar kämpfte im Intereſſe, ſich ſeine Stellung, Ehre und Sicherheit zu erhalten und der Sieg über ſeine Gegner, indem ihre Macht die Herrſchaft über die Provinzen des römiſchen Reichs war, wurde zugleich die Eroberung des ganzen Reichs: ſo wurde er mit Belaſſung der Form der Staatsverfaſſung der individuelle Gewalthaber im Staate. Was ihm ſo die Ausführung ſeines zunächſt negativen Zwecks erwarb, die Alleinherrſchaft Rom's, war aber zugleich an ſich nothwendige Beſtimmung in Rom's und in der Welt Geſchichte, ſo daß ſie nicht nur ſein particularer Gewinn, ſondern

ein Inſtinkt war, der das vollbrachte, was an und für ſich an der Zeit war. Dieß ſind die großen Menſchen in der Geſchichte, deren eigene particulare Zwecke das Subſtantielle enthalten, welches Wille des Weltgeiſtes iſt. Sie ſind inſofern **Heroen** zu nennen, als ſie ihre Zwecke und ihren Beruf nicht bloß aus dem ruhigen, angeordneten, durch das beſtehende Syſtem geheiligten Lauf der Dinge geſchöpft haben, ſondern aus einer Quelle, deren Inhalt verborgen und nicht zu einem gegenwärtigen Daſeyn gediehen iſt, aus dem innern Geiſte, der noch unterirdiſch iſt, der an die Außenwelt wie an die Schale pocht, und ſie ſprengt, weil er ein andrer Kern als der Kern dieſer Schale iſt, — die alſo aus ſich zu ſchöpfen ſcheinen, und deren Thaten einen Zuſtand und Weltverhältniſſe hervorgebracht haben, welche nur **ihre** Sache und **ihr** Werk zu ſeyn ſcheinen.

Solche Individuen hatten in dieſen ihren Zwecken nicht das Bewußtſeyn der Idee überhaupt; ſondern ſie waren praktiſche und politiſche Menſchen. Aber zugleich waren ſie denkende, die die Einſicht hatten von dem, was Noth und was **an der Zeit iſt**. Das iſt eben die Wahrheit ihrer Zeit und ihrer Welt, ſo zu ſagen die nächſte Gattung, die im Innern bereits vorhanden war. Ihre Sache war es, dies Allgemeine, die nothwendige, nächſte Stufe ihrer Welt zu wiſſen, dieſe ſich zum Zwecke zu machen und ihre Energie in dieſelbe zu legen. Die welthiſtoriſchen Menſchen, die Heroen einer Zeit, ſind darum als die Einſichtigen anzuerkennen; ihre Handlungen, ihre Reden ſind das Beſte der Zeit. Große Menſchen haben gewollt um ſich zu befriedigen, nicht um Andere. Was ſie von Anderen erfahren hätten an wohlgemeinten Abſichten und Rathſchlägen, das wäre vielmehr das Bornirtere und Schiefere geweſen, denn ſie ſind die, die es am beſten verſtanden haben, und von denen es dann vielmehr Alle gelernt und gut gefunden oder ſich wenigſtens darin gefügt haben. Denn der weitergeſchrittene Geiſt iſt die innerliche Seele aller Individuen, aber die bewußtloſe Innerlichkeit,

welche ihnen die großen Männer zum Bewußtſeyn bringen. Deßhalb folgen die Anderen dieſen Seelenführern, denn ſie fühlen die unwiderſtehliche Gewalt ihres eigenen inneren Geiſtes, der ihnen entgegentritt. Werfen wir weiter einen Blick auf das Schickſal dieſer welthiſtoriſchen Individuen, welche den Beruf hatten, die Geſchäftsführer des Weltgeiſtes zu ſeyn, ſo iſt es kein glückliches geweſen. Zum ruhigen Genuſſe kamen ſie nicht, ihr ganzes Leben war Arbeit und Mühe, ihre ganze Natur war nur ihre Leidenſchaft. Iſt der Zweck erreicht, ſo fallen ſie, die leeren Hülſen des Kernes, ab. Sie ſterben früh wie Alexander, ſie werden wie Cäſar ermordet, wie Napoleon nach St. Helena transportirt. Dieſen ſchauderhaften Troſt, daß die geſchichtlichen Menſchen nicht das geweſen ſind, was man glücklich nennt und deſſen das Privatleben, das unter ſehr verſchiedenen, äußerlichen Umſtänden Statt finden kann, nur fähig iſt, — dieſen Troſt können die ſich aus der Geſchichte nehmen, die deſſen bedürftig ſind. Bedürftig aber deſſelben iſt der Neid, den das Große, Emporragende verdrießt, der ſich beſtrebt es klein zu machen und einen Schaden an ihm zu finden. So iſt es auch in neueren Zeiten zur Genüge demonſtrirt worden, daß die Fürſten überhaupt auf ihrem Throne nicht glücklich ſeyen, daher man denſelben ihnen dann gönnt, und es erträglich findet, daß man nicht ſelbſt, ſondern ſie auf dem Throne ſitzen. — Der freie Menſch iſt übrigens nicht neidiſch, ſondern anerkennt das gern, was groß und erhaben iſt, und freut ſich, daß es *iſt*.

Nach dieſen allgemeinen Momenten alſo, welche das Intereſſe und damit die Leidenſchaften der Individuen ausmachen, ſind dieſe geſchichtlichen Menſchen zu betrachten. Es ſind große Menſchen, eben weil ſie ein Großes, und zwar nicht ein Eingebildetes, Vermeintes, ſondern ein Richtiges und Nothwendiges gewollt und vollbracht haben. Dieſe Betrachtungsweiſe ſchließt auch die ſogenannte pſychologiſche Betrachtung aus, welche, dem Neide am beſten dienend, alle Handlungen in's Herz hinein ſo

zu erklären und in die ſubjective Geſtalt zu bringen weiß, daß ihre Urheber Alles aus irgend einer kleinen oder großen Leidenſchaft, aus einer Sucht gethan haben, und, um dieſer Leidenſchaften und Suchten willen, keine moraliſchen Menſchen geweſen ſeyen. Alexander von Macedonien hat zum Theil Griechenland, dann Aſien erobert, alſo iſt er eroberungsſüchtig geweſen. Er hat aus Ruhmſucht, Eroberungsſucht gehandelt; und der Beweis, daß ſie ihn getrieben haben, iſt, daß er Solches, das Ruhm brachte, gethan habe. Welcher Schulmeiſter hat nicht von Alexander dem Großen, von Julius Cäſar vordemonſtrirt, daß dieſe Menſchen von ſolchen Leidenſchaften getrieben, und daher unmoraliſche Menſchen geweſen ſeyen? woraus ſogleich folgt, daß er, der Schulmeiſter, ein vortrefflicherer Menſch ſey, als jene, weil er ſolche Leidenſchaften nicht beſäße, und den Beweis dadurch gebe, daß er Aſien nicht erobere, den Darius, Porus nicht beſiege, ſondern freilich wohl lebe, aber auch leben laſſe. — Dieſe Pſychologen hängen ſich dann vornehmlich auch an die Betrachtung von den Particularitäten der großen, hiſtoriſchen Figuren, welche ihnen als Privatperſonen zukommen. Der Menſch muß eſſen und trinken, ſteht in Beziehung zu Freunden und Bekannten, hat Empfindungen und Aufwallungen des Augenblicks. Für einen Kammerdiener giebt es keinen Helden, iſt ein bekanntes Sprüchwort; ich habe hinzugeſetzt — und Göthe hat es zehn Jahre ſpäter wiederholt — nicht aber darum, weil dieſer kein Held, ſondern weil jener der Kammerdiener iſt. Dieſer zieht dem Helden die Stiefel aus, hilft ihm zu Bette, weiß, daß er lieber Champagner trinkt u. ſ. f. — Die geſchichtlichen Perſonen, von ſolchen pſychologiſchen Kammerdienern in der Geſchichtſchreibung bedient, kommen ſchlecht weg; ſie werden von dieſen ihren Kammerdienern nivellirt, auf gleiche Linie oder vielmehr ein Paar Stufen unter die Moralität ſolcher feinen Menſchenkenner geſtellt. Der Therſites des Homer, der die Könige tadelt, iſt eine ſtehende Figur aller Zeiten. Schläge, d. h. Prügel mit einem ſoliden

Stabe, bekommt er zwar nicht zu allen Zeiten, wie in den homeriſchen, aber ſein Neid, ſeine Eigenſinnigkeit iſt der Pfahl, den er im Fleiſche trägt; und der unſterbliche Wurm, der ihn nagt, iſt die Qual, daß ſeine vortrefflichen Abſichten und Tadeleien in der Welt doch ganz erfolglos bleiben. Man kann auch eine Schadenfreude am Schickſal des Therſitismus haben.

Ein welthiſtoriſches Individuum hat nicht die Nüchternheit dies und jenes zu wollen, viel Rückſichten zu nehmen, ſondern es gehört ganz rückſichtslos dem Einen Zwecke an. So iſt es auch der Fall, daß ſie andre große, ja heilige Intereſſen leichtſinnig behandeln, welches Benehmen ſich freilich dem moraliſchen Tadel unterwirft. Aber ſolche große Geſtalt muß manche unſchuldige Blume zertreten, Manches zertrümmern auf ihrem Wege.

Das beſondere Intereſſe der Leidenſchaft iſt alſo unzertrennlich von der Bethätigung des Allgemeinen; denn es iſt aus dem beſonderen und beſtimmten und aus deſſen Negation, daß das Allgemeine reſultirt. Es iſt das Beſondere, das ſich an einander abkämpft und wovon ein Theil zu Grunde gerichtet wird. Nicht die allgemeine Idee iſt es, welche ſich in Gegenſatz und Kampf, welche ſich in Gefahr begiebt; ſie hält ſich unangegriffen und unbeſchädigt im Hintergrund. Das iſt die Liſt der Vernunft zu nennen, daß ſie die Leidenſchaften für ſich wirken läßt, wobei das, was durch ſie ſich in Exiſtenz ſetzt, einbüßt und Schaden leidet. Denn es iſt die Erſcheinung, von der ein Theil nichtig, ein Theil affirmativ iſt. Das Particulare iſt meiſtens zu gering gegen das Allgemeine: die Individuen werden aufgeopfert und preisgegeben. Die Idee bezahlt den Tribut des Daſeyns und der Vergänglichkeit nicht aus ſich, ſondern aus den Leidenſchaften der Individuen.

Wenn wir es uns nun gefallen laſſen, die Individualitäten, ihre Zwecke und deren Befriedigung aufgeopfert, ihr Glück überhaupt dem Reiche der Zufälligkeit, dem es angehört, preisgegeben zu ſehen, und die Individuen überhaupt unter der Kategorie der

Mittel zu betrachten, ſo iſt doch eine Seite in ihnen, die wir Anſtand nehmen, auch gegen das Höchſte nur in dieſem Geſichtspunkte zu faſſen, weil es ein ſchlechthin nicht Untergeordnetes, ſondern ein in ihnen an ihm ſelbſt Ewiges, Göttliches iſt. Dieß iſt die Moralität, Sittlichkeit, Religioſität. Schon indem von der Bethätigung des Vernunftzwecks durch die Individuen überhaupt geſprochen worden iſt, iſt die ſubjective Seite derſelben, ihr Intereſſe, das ihrer Bedürfniſſe und Triebe, ihres Dafürhaltens und ihrer Einſicht, als die formelle Seite zwar angegeben worden, aber welche ſelbſt ein unendliches Recht habe, befriedigt werden zu müſſen. Wenn wir von einem Mittel ſprechen, ſo ſtellen wir uns daſſelbe zunächſt als ein dem Zweck nur äußerliches vor, das keinen Theil an ihm habe. In der That aber müſſen ſchon die natürlichen Dinge überhaupt, ſelbſt die gemeinſte lebloſe Sache, die als Mittel gebraucht wird, von der Beſchaffenheit ſeyn, daß ſie dem Zwecke entſprechen, in ihnen etwas haben, das ihnen mit dieſem gemein iſt. In jenem ganz äußerlichen Sinne verhalten ſich die Menſchen am wenigſten als Mittel zum Vernunftzwecke; nicht nur befriedigen ſie zugleich mit dieſem, und bei Gelegenheit deſſelben, die dem Inhalt nach von ihm verſchiedenen Zwecke ihrer Particularität, ſondern ſie haben Theil an jenem Vernunftzweck ſelbſt, und ſind eben dadurch Selbſtzwecke, — Selbſtzweck nicht nur formell, wie das Lebendige überhaupt, deſſen individuelles Leben ſelbſt, ſeinem Gehalte nach, ein ſchon dem menſchlichen Leben Untergeordnetes iſt, und mit Recht als Mittel verbraucht wird, ſondern die Menſchen ſind auch Selbſtzwecke dem Inhalte des Zweckes nach. In dieſe Beſtimmung fällt eben Jenes, was wir der Kategorie eines Mittels entnommen zu ſeyn verlangen, Moralität, Sittlichkeit, Religioſität. Zweck in ihm ſelbſt nämlich iſt der Menſch nur durch das Göttliche, das in ihm iſt, durch das, was von Anfang an Vernunft, und, inſofern ſie thätig und ſelbſtbeſtimmend iſt, Freiheit genannt wurde; und wir ſagen, ohne hier in weitere

Entwickelung eingehen zu können, daß eben Religioſität, Sittlichkeit u. ſ. f. hierin ihren Boden und ihre Quelle haben, und hiermit ſelbſt über die äußere Nothwendigkeit und Zufälligkeit an ſich erhoben ſind. Aber es iſt hier zu ſagen, daß die Individuen, inſofern ſie ihrer Freiheit anheimgegeben ſind, Schuld an dem ſittlichen und religiöſen Verderben und an der Schwächung der Sittlichkeit und Religion haben. Dieß iſt das Siegel der abſoluten hohen Beſtimmung des Menſchen, daß er wiſſe, was gut und was böſe iſt, und daß eben ſie das Wollen ſey, entweder des Guten, oder des Böſen, — mit einem Wort, daß er Schuld haben kann, Schuld nicht nur am Böſen, ſondern auch am Guten, und Schuld nicht bloß an Dieſem, Jenem und Allem, ſondern Schuld an dem ſeiner individuellen Freiheit angehörigen Guten und Böſen. Nur das Thier allein iſt wahrhaft unſchuldig. Aber es erfordert eine weitläufige Auseinanderſetzung, eine ſo weitläufige als die über die Freiheit ſelbſt, um alle Mißverſtändniſſe, die ſich hierüber zu ergeben pflegen, daß das, was Unſchuld genannt wird, die Unwiſſenheit ſelbſt des Böſen bedeute, abzuſchneiden oder zu beſeitigen.

Bei der Betrachtung des Schickſals, welches die Tugend, Sittlichkeit, auch Religioſität in der Geſchichte haben, müſſen wir nicht in die Litanei der Klagen verfallen, daß es den Guten und Frommen in der Welt oft, oder gar meiſt ſchlecht, den Böſen und Schlechten dagegen gut gehe. Unter dem Gutgehen pflegt man ſehr Mancherlei zu verſtehen, auch Reichthum, äußerliche Ehre und dergleichen. Aber wenn von Solchem die Rede iſt, was an und für ſich ſeyender Zweck wäre, kann ſolches ſogenanntes Gut- oder Schlechtgehen von dieſen oder jenen einzelnen Individuen nicht zu einem Momente der vernünftigen Weltordnung gemacht werden ſollen. Mit mehr Recht, als nur Glück, Glücksumſtände von Individuen, wird an den Weltzweck gefordert, daß gute, ſittliche, rechtliche Zwecke unter ihm, und in ihm, ihre Ausführung und Sicherung ſuchen. Was die Menſchen

moraliſch unzufrieden macht (und dieß iſt eine Unzufriedenheit, auf die ſie ſich was zu Gute thun), iſt, daß ſie für Zwecke, welche ſie für das Rechte und Gute halten (insbeſondere heut zu Tage Ideale von Staatseinrichtungen), die Gegenwart nicht entſprechend finden; ſie ſetzen ſolchem Daſeyn ihr Sollen deſſen, was das Recht der Sache ſey, entgegen. Hier iſt es nicht das particulare Intereſſe, nicht die Leidenſchaft, welche Befriedigung verlangt, ſondern die Vernunft, das Recht, die Freiheit, und mit dieſem Titel ausgerüſtet trägt dieſe Forderung das Haupt hoch, und iſt leicht nicht nur unzufrieden über den Weltzuſtand, ſondern empört dagegen. Um ſolches Gefühl und ſolche Anſichten zu würdigen, müßte in Unterſuchung der aufgeſtellten Forderungen, der ſehr aſſertoriſchen Meinungen eingegangen werden. Zu keiner Zeit, wie in der unſrigen, ſind hierüber allgemeine Sätze und Gedanken mit größerer Prätenſion aufgeſtellt worden. Wenn die Geſchichte ſonſt ſich als ein Kampf der Leidenſchaften darzuſtellen ſcheint, ſo zeigt ſie in unſerer Zeit, obgleich die Leidenſchaften nicht fehlen, theils überwiegend den Kampf berechtigender Gedanken unter einander, theils den Kampf der Leidenſchaften und ſubjectiven Intereſſen, weſentlich nur unter dem Titel ſolcher höheren Berechtigungen. Dieſe im Namen deſſen, was als die Beſtimmung der Vernunft angegeben worden iſt, beſtehen ſollenden Rechtsforderungen gelten eben damit als abſolute Zwecke, ebenſo wie Religion, Sittlichkeit, Moralität. Nichts iſt, wie geſagt, jetzt häufiger als die Klage, daß die Ideale, welche die Phantaſie aufſtellt, nicht realiſirt, daß dieſe herrlichen Träume von der kalten Wirklichkeit zerſtört werden. Dieſe Ideale, welche an der Klippe der harten Wirklichkeit, auf der Lebensfahrt, ſcheiternd zu Grunde gehen, können zunächſt nur ſubjective ſeyn und der ſich für das Höchſte und Klügſte haltenden Individualität des Einzelnen angehören. Die gehören eigentlich nicht hieher. Denn was das Individuum für ſich in ſeiner Einzelheit ſich ausſpinnt, kann für die allgemeine Wirklichkeit nicht Geſetz ſeyn,

ebenſo wie das Weltgeſetz nicht für die einzelnen Individuen allein iſt, die dabei ſehr können zu kurz kommen. Man verſteht unter Ideal aber ebenſo auch das Ideal der Vernunft, des Guten, des Wahren. Dichter, wie Schiller, haben dergleichen ſehr rührend und empfindungsvoll dargeſtellt, im Gefühl tiefer Trauer, daß ſolche Ideale ihre Verwirklichung nicht zu finden vermöchten. Sagen wir nun dagegen, die allgemeine Vernunft vollführe ſich, ſo iſt es um das empiriſch Einzelne freilich nicht zu thun; denn das kann beſſer und ſchlechter ſeyn, weil hier der Zufall, die Beſonderheit ihr ungeheures Recht auszuüben vom Begriff die Macht erhält. So wäre denn an den Einzelheiten der Erſcheinung Vieles zu tadeln. Dieß ſubjective Tadeln, das aber nur das Einzelne und ſeinen Mangel vor ſich hat, ohne die allgemeine Vernunft darin zu erkennen, iſt leicht, und kann, indem es die Verſicherung guter Abſicht für das Wohl des Ganzen herbeibringt und ſich den Schein des guten Herzens giebt, gewaltig groß thun und ſich aufſpreizen. Es iſt leichter, den Mangel an Individuen, an Staaten, an der Weltleitung einzuſehen, als ihren wahrhaften Gehalt. Denn beim negativen Tadeln ſteht man vornehm und mit hoher Miene über der Sache, ohne in ſie eingedrungen zu ſeyn, d. h. ſie ſelbſt, ihr Poſitives erfaßt zu haben. Das Alter im Allgemeinen macht milder; die Jugend iſt immer unzufrieden; das macht beim Alter die Reife des Urtheils, das nicht nur aus Intereſſeloſigkeit auch das Schlechte ſich gefallen läßt, ſondern, durch den Ernſt des Lebens tiefer belehrt, auf das Subſtantielle, Gediegene der Sache iſt geführt worden. — Die Einſicht nun, zu der, im Gegenſatz jener Ideale, die Philoſophie führen ſoll, iſt, daß die wirkliche Welt iſt, wie ſie ſeyn ſoll, daß das wahrhafte Gute, die allgemeine göttliche Vernunft auch die Macht iſt, ſich ſelbſt zu vollbringen. Dieſes Gute, dieſe Vernunft in ihrer concreteſten Vorſtellung iſt Gott. Gott regiert die Welt: der Inhalt ſeiner Regierung, die Vollführung ſeines Plans iſt die Weltgeſchichte. Dieſen will die

Philoſophie erfaſſen; denn nur was aus ihm vollführt iſt, hat Wirklichkeit: was ihm nicht gemäß iſt, iſt nur faule Exiſtenz. Vor dem reinen Licht dieſer göttlichen Idee, die kein bloßes Ideal iſt, verſchwindet der Schein, als ob die Welt ein verrücktes, thörichtes Geſchehen ſey. Die Philoſophie will den Inhalt, die Wirklichkeit der göttlichen Idee erkennen und die verſchmähte Wirklichkeit rechtfertigen. Denn die Vernunft iſt das Vernehmen des göttlichen Werkes. Was aber die Verkümmerung, Verletzung und den Untergang von religiöſen, ſittlichen und moraliſchen Zwecken und Zuſtänden überhaupt betrifft, ſo muß geſagt werden, daß dieſe zwar ihrem Innerlichen nach unendlich und ewig ſind, daß aber ihre Geſtaltungen beſchränkter Art ſeyn können, damit im Naturzuſammenhange und unter dem Gebote der Zufälligkeit ſtehen. Darum ſind ſie vergänglich und der Verkümmerung und Verletzung ausgeſetzt. Die Religion und Sittlichkeit haben eben als die in ſich allgemeinen Weſenheiten, die Eigenſchaft, ihrem Begriffe gemäß, ſomit wahrhaftig, in der individuellen Seele vorhanden zu ſeyn, wenn ſie in derſelben auch nicht die Ausdehnung der Bildung, nicht die Anwendung auf entwickelte Verhältniſſe haben. Die Religioſität, die Sittlichkeit eines beſchränkten Lebens — eines Hirten, eines Bauern, in ihrer concentrirten Innigkeit, und Beſchränktheit auf wenige und ganz einfache Verhältniſſe des Lebens, hat unendlichen Werth, und denſelben Werth als die Religioſität und Sittlichkeit einer ausgebildeten Erkenntniß, und eines an Umfang der Beziehungen und Handlungen reichen Daſeyns. Dieſer innere Mittelpunkt, dieſe einfache Region des Rechts der ſubjectiven Freiheit, der Heerd des Wollens, Entſchließens und Thuns, der abſtracte Inhalt des Gewiſſens, das, worin Schuld und Werth des Individuums eingeſchloſſen iſt, bleibt unangetaſtet, und iſt dem lauten Lärm der Weltgeſchichte, und den nicht nur äußerlichen und zeitlichen Veränderungen, ſondern auch denjenigen, welche die abſolute Nothwendigkeit des Freiheitsbegriffes ſelbſt mit ſich bringt, ganz entnommen. Im

Allgemeinen iſt aber dieß feſtzuhalten, daß was in der Welt als Edles und Herrliches berechtigt iſt, auch ein Höheres über ſich hat. Das Recht des Weltgeiſtes geht über alle beſonderen Berechtigungen.

Dieß mag genug ſeyn über dieſen Geſichtspunkt der Mittel, deren der Weltgeiſt ſich zur Realiſirung ſeines Begriffes bedient. Einfach und abſtract iſt es die Thätigkeit der Subjecte, in welchen die Vernunft als ihr an ſich ſeyendes ſubſtantielles Weſen vorhanden, aber ihr zunächſt noch dunkler, ihnen verborgener Grund iſt. Aber der Gegenſtand wird verwickelter und ſchwieriger, wenn wir die Individuen nicht bloß als thätig, ſondern concreter mit beſtimmtem Inhalt ihrer Religion und Sittlichkeit nehmen, Beſtimmungen, welche Antheil an der Vernunft, damit auch an ihrer abſoluten Berechtigung haben. Hier fällt das Verhältniß eines bloßen Mittels zum Zwecke hinweg, und die Hauptgeſichtspunkte, die dabei über das Verhältniß des abſoluten Zweckes des Geiſtes angeregt werden, ſind kurz in Betracht gezogen worden.

c) Das Dritte nun aber iſt, welches der durch dieſe Mittel auszuführende Zweck ſey, das iſt, ſeine Geſtaltung in der Wirklichkeit. Es iſt von Mitteln die Rede geweſen, aber bei der Ausführung eines ſubjectiven endlichen Zweckes haben wir auch noch das Moment eines Materials, was für die Verwirklichung derſelben vorhanden oder herbeigeſchafft werden muß. So wäre die Frage: welches iſt das Material, in welchem der vernünftige Endzweck ausgeführt wird? Es iſt zunächſt das Subject wiederum ſelbſt, die Bedürfniſſe des Menſchen, die Subjectivität überhaupt. Im menſchlichen Wiſſen und Wollen, als im Material, kommt das Vernünftige zu ſeiner Exiſtenz. Der ſubjective Wille iſt betrachtet worden, wie er einen Zweck hat, welcher die Wahrheit einer Wirklichkeit iſt, und zwar, inſofern er eine große welthiſtoriſche Leidenſchaft iſt. Als ſubjectiver Wille in beſchränkten Leidenſchaften iſt er abhängig und ſeine beſonderen

Zwecke findet er nur innerhalb dieſer Abhängigkeit zu befriedigen. Aber der ſubjective Wille hat auch ein ſubſtantielles Leben, eine Wirklichkeit, in der er ſich im Weſentlichen bewegt, und das Weſentliche ſelbſt zum Zwecke ſeines Daſeyns hat. Dieſes Weſentliche iſt ſelbſt die Vereinigung des ſubjectiven und des vernünftigen Willens: es iſt das ſittliche Ganze — der Staat, welcher die Wirklichkeit iſt, worin das Individuum ſeine Freiheit hat und genießt, aber indem es das Wiſſen, Glauben und Wollen des Allgemeinen iſt; doch iſt dies nicht ſo zu nehmen, als ob der ſubjective Wille des Einzelnen zu ſeiner Ausführung und ſeinem Genuſſe durch den allgemeinen Willen käme, und dieſer ein Mittel für ihn wäre; als ob das Subject neben den andern Subjecten ſeine Freiheit ſo beſchränkte, daß dieſe gemeinſame Beſchränkung, das Geniren Aller gegeneinander Jedem einen kleinen Platz ließe, worin er ſich ergehen könne; vielmehr ſind Recht, Sittlichkeit, Staat, und nur ſie, die poſitive Wirklichkeit und Befriedigung der Freiheit. Die Freiheit, welche beſchränkt wird, iſt die Willkür, die ſich auf das Beſondere der Bedürfniſſe bezieht.

Der ſubjective Wille, die Leidenſchaft iſt das Bethätigende, Verwirklichende; die Idee iſt das Innere; der Staat iſt das vorhandene, wirklich ſittliche Leben. Denn er iſt die Einheit des allgemeinen, weſentlichen Wollens und des ſubjectiven, und das iſt die Sittlichkeit. Das Individuum, das in dieſer Einheit lebt, hat ein ſittliches Leben, hat einen Werth, der allein in dieſer Subſtantialität beſteht. Antigone beim Sophokles ſagt: die göttlichen Gebote ſind nicht von geſtern, noch von heute, nein, ſie leben ohne Ende, und Niemand wüßte zu ſagen, von wannen ſie kamen. Die Geſetze der Sittlichkeit ſind nicht zufällig, ſondern das Vernünftige ſelbſt. Daß nun das Subſtantielle im wirklichen Thun der Menſchen, und in ihrer Geſinnung gelte, vorhanden ſey und ſich ſelbſt erhalte, das iſt der Zweck des Staates. Es iſt das abſolute Intereſſe der Vernunft, daß dieſes

ſittliche Ganze vorhanden ſey; und hierin liegt das Recht und Verdienſt der Heroen, welche Staaten, ſie ſeyen auch noch ſo unausgebildet geweſen, gegründet haben. In der Weltgeſchichte kann nur von Völkern die Rede ſeyn, welche einen Staat bilden. Denn man muß wiſſen, daß ein ſolcher die Realiſation der Freiheit, d. i. des abſoluten Endzwecks iſt, daß er um ſein ſelbſt willen iſt; man muß ferner wiſſen, daß aller Werth, den der Menſch hat, alle geiſtige Wirklichkeit, er allein durch den Staat hat. Denn ſeine geiſtige Wirklichkeit iſt, daß ihm als Wiſſenden ſein Weſen, das Vernünftige gegenſtändlich ſey, daß es objectives, unmittelbares Daſeyn für ihn habe; ſo nur iſt er Bewußtſeyn, ſo nur iſt er in der Sitte, dem rechtlichen und ſittlichen Staatsleben. Denn das Wahre iſt die Einheit des allgemeinen und ſubjectiven Willens; und das Allgemeine iſt im Staate in den Geſetzen, in allgemeinen und vernünftigen Beſtimmungen. Der Staat iſt die göttliche Idee, wie ſie auf Erden vorhanden iſt. Er iſt ſo der näher beſtimmte Gegenſtand der Weltgeſchichte überhaupt, worin die Freiheit ihre Objectivität erhält und in dem Genuſſe dieſer Objectivität lebt. Denn das Geſetz iſt die Objectivität des Geiſtes und der Wille in ſeiner Wahrheit; und nur der Wille, der dem Geſetze gehorcht, iſt frei, denn er gehorcht ſich ſelbſt und iſt bei ſich ſelbſt und frei. Indem der Staat, das Vaterland, eine Gemeinſamkeit des Daſeyns ausmacht, indem ſich der ſubjective Wille des Menſchen den Geſetzen unterwirft, verſchwindet der Gegenſatz von Freiheit und Nothwendigkeit. Nothwendig iſt das Vernünftige als das Subſtantielle, und frei ſind wir, indem wir es als Geſetz anerkennen und ihm als der Subſtanz unſeres eigenen Weſens folgen: der objective und der ſubjective Wille ſind dann ausgeſöhnt und ein und daſſelbe ungetrübte Ganze. Denn die Sittlichkeit des Staats iſt nicht die moraliſche, die reflectirte, wobei die eigne Ueberzeugung waltet; dieſe iſt mehr der modernen Welt zugänglich, während die wahre und antike darin wurzelt, daß Jeder in ſeiner Pflicht ſteht. Ein

athenienſiſcher Bürger that gleichſam aus Inſtinct dasjenige, was ihm zukam; reflectire ich aber über den Gegenſtand meines Thuns, ſo muß ich das Bewußtſeyn haben, daß mein Wille hinzugekommen ſey. Die Sittlichkeit aber iſt die Pflicht, das ſubſtantielle Recht, die zweite Natur, wie man ſie mit Recht genannt hat, denn die erſte Natur des Menſchen iſt ſein unmittelbares, thieriſches Seyn.

Die ausführliche Entwickelung des Staats iſt in der Rechtsphiloſophie zu geben; doch muß hier erinnert werden, daß in den Theorien unſerer Zeit mannigfaltige Irrthümer über denſelben im Umlauf ſind, welche für ausgemachte Wahrheiten gelten, und zu Vorurtheilen geworden ſind; wir wollen nur wenige derſelben anführen, und vornehmlich ſolche, die in Beziehung auf den Zweck unſerer Geſchichte ſtehen.

Was uns zuerſt begegnet iſt das directe Gegentheil unſeres Begriffes, daß der Staat die Verwirklichung der Freiheit ſey, die Anſicht nämlich, daß der Menſch von Natur frei ſey, in der Geſellſchaft aber, und in dem Staate, worin er zugleich nothwendig trete, dieſe natürliche Freiheit beſchränken müſſe. Daß der Menſch von Natur frei iſt, iſt in dem Sinne ganz richtig, daß er dieß ſeinem Begriffe, aber eben damit nur ſeiner Beſtimmung nach, das iſt nur an ſich iſt; die Natur eines Gegenſtandes heißt allerdings ſoviel als ſein Begriff. Aber zugleich wird damit auch die Weiſe verſtanden und in jenen Begriff hineingenommen, wie der Menſch in ſeiner nur natürlichen unmittelbaren Exiſtenz iſt. In dieſem Sinne wird ein Naturzuſtand überhaupt angenommen, in welchem der Menſch, als in dem Beſitze ſeiner natürlichen Rechte in der unbeſchränkten Ausübung und in dem Genuſſe ſeiner Freiheit vorgeſtellt wird. Dieſe Annahme gilt nicht gerade dafür, daß ſie etwas Geſchichtliches ſey, es würde auch, wenn man Ernſt mit ihr machen wollte, ſchwer ſeyn, ſolchen Zuſtand nachzuweiſen, daß er in gegenwärtiger Zeit exiſtire, oder in der Vergangenheit irgendwo exiſtirt habe. Zu-

ſtände der Wildheit kann man freilich nachweiſen, aber ſie zeigen ſich mit den Leidenſchaften der Rohheit und Gewaltthaten verknüpft, und ſelbſt ſogleich, wenn ſie auch noch ſo unausgebildet ſind, mit geſellſchaftlichen, für die Freiheit ſogenannten beſchränkenden Einrichtungen verknüpft. Jene Annahme iſt eines von ſolchen nebuloſen Gebilden, wie die Theorie ſie hervorbringt, eine aus ihr fließende nothwendige Vorſtellung, welcher ſie dann auch eine Exiſtenz unterſchiebt, ohne ſich jedoch hierüber auf geſchichtliche Art zu rechtfertigen.

Wie wir ſolchen Naturzuſtand in der Exiſtenz empiriſch finden, ſo iſt er auch ſeinem Begriffe nach. Die Freiheit als Idealität des Unmittelbaren und Natürlichen iſt nicht als ein Unmittelbares und Natürliches, ſondern muß vielmehr erworben und erſt gewonnen werden, und zwar durch eine unendliche Vermittelung der Zucht des Wiſſens und des Wollens. Daher iſt der Naturzuſtand vielmehr der Zuſtand des Unrechts, der Gewalt, des ungebändigten Naturtriebs unmenſchlicher Thaten und Empfindungen. Es findet allerdings Beſchränkung durch die Geſellſchaft und den Staat ſtatt, aber eine Beſchränkung jener ſtumpfen Empfindungen und rohen Triebe, wie weiterhin auch des reflectirten Beliebens der Willkür und Leidenſchaft. Dieſes Beſchränken fällt in die Vermittelung, durch welche das Bewußtſeyn und das Wollen der Freiheit, wie ſie wahrhaft, d. i. vernünftig und ihrem Begriffe nach iſt, erſt hervorgebracht wird. Nach ihrem Begriffe gehört ihr das Recht und die Sittlichkeit an, und dieſe ſind an und für ſich allgemeine Weſenheiten, Gegenſtände und Zwecke, welche nur von der Thätigkeit des von der Sinnlichkeit ſich unterſcheidenden und ihr gegenüber ſich entwickelnden Denkens gefunden, und wieder dem zunächſt ſinnlichen Willen und zwar gegen ihn ſelbſt eingebildet und einverleibt werden müſſen. Das iſt der ewige Mißverſtand der Freiheit, ſie nur in formellem, ſubjectivem Sinne zu wiſſen, abſtrahirt von ihren weſentlichen Gegenſtänden und Zwecken; ſo wird die Be-

ſchränkung des Triebes, der Begierde, der Leidenſchaft, welche nur dem particularen Individuum als ſolchem angehörig iſt, der Willkür und des Beliebens für eine Beſchränkung der Freiheit genommen. Vielmehr iſt ſolche Beſchränkung ſchlechthin die Bedingung, aus welcher die Befreiung hervorgeht, und Geſellſchaft und Staat ſind die Zuſtände, in welchen die Freiheit vielmehr verwirklicht wird.

Zweitens iſt eine andere Vorſtellung zu erwähnen, welche gegen die Ausbildung überhaupt des Rechts zur geſetzlichen Form geht. Der patriarchaliſche Zuſtand wird entweder für das Ganze, oder wenigſtens für einige einzelne Zweige, als das Verhältniß angeſehen, in welchem mit dem Rechtlichen zugleich das ſittliche und gemüthliche Element ſeine Befriedigung finde, und die Gerechtigkeit ſelbſt nur in Verbindung mit dieſen auch ihrem Inhalte nach wahrhaft ausgeübt werde. Dem patriarchaliſchen Zuſtande liegt das Familienverhältniß zu Grunde, welches die allererſte Sittlichkeit, zu der der Staat, als die zweite, kommt, mit Bewußtſeyn entwickelt. Das patriarchaliſche Verhältniß iſt der Zuſtand eines Uebergangs, in welchem die Familie bereits zu einem Stamme oder Volke gediehen, und das Band daher bereits aufgehört hat, nur ein Band der Liebe und des Zutrauens zu ſeyn, und zu einem Zuſammenhange des Dienſtes geworden iſt. Es iſt hier zunächſt von der Familienſittlichkeit zu ſprechen. Die Familie iſt nur eine Perſon, die Mitglieder derſelben haben ihre Perſönlichkeit (damit das Rechtsverhältniß, wie auch die ferneren particularen Intereſſen und Selbſtſüchtigkeiten) entweder gegen einander aufgegeben (die Eltern), oder dieſelbe noch nicht erreicht (die Kinder, die zunächſt in dem vorhin angeführten Naturzuſtande ſind). Sie ſind damit in einer Einheit des Gefühls, der Liebe, dem Zutrauen, Glauben gegen einander; in der Liebe hat ein Individuum das Bewußtſeyn ſeiner in dem Bewußtſeyn des Anderen, iſt ſich entäußert, und in dieſer gegenſeitigen Entäußerung hat es ſich (ebenſoſehr das Andere wie ſich ſelbſt

als mit dem Anderen eines) gewonnen. Die weiteren Intereſſen der Bedürfniſſe, der äußeren Angelegenheiten des Lebens, wie die Ausbildung innerhalb ihrer ſelbſt, in Anſehung der Kinder, machen einen gemeinſamen Zweck aus. Der Geiſt der Familie, die Penaten ſind ebenſo Ein ſubſtantielles Weſen, als der Geiſt eines Volkes im Staate, und die Sittlichkeit beſteht in beiden in dem Gefühle, dem Bewußtſeyn und dem Wollen nicht der individuellen Perſönlichkeit und Intereſſen, ſondern der allgemeinen aller Glieder derſelben. Aber dieſe Einheit iſt in der Familie weſentlich eine empfundene, innerhalb der Naturweiſe ſtehen bleibende; die Pietät der Familie iſt von dem Staate auf's höchſte zu reſpectiren; durch ſie hat er zu ſeinen Angehörigen ſolche Individuen, die ſchon als ſolche für ſich ſittlich ſind (denn als Perſonen ſind ſie dieß nicht) und die für den Staat die gediegene Grundlage, ſich als eines mit einem Ganzen zu empfinden, mitbringen. Die Erweiterung der Familie aber zu einem patriarchaliſchen Ganzen geht über das Band der Blutsverwandſchaft, die Naturſeiten der Grundlage hinaus, und jenſeits dieſer müſſen die Individuen in den Stand der Perſönlichkeit treten. Das patriarchaliſche Verhältniß in ſeinem weiteren Umfang zu betrachten, würde namentlich auch dahin führen, die Form der Theokratie zu erwägen; das Haupt des patriarchaliſchen Stammes iſt auch der Prieſter deſſelben. Wenn die Familie noch überhaupt nicht von der bürgerlichen Geſellſchaft und dem Staate geſchieden iſt, ſo iſt auch die Abtrennung der Religion von ihr noch nicht geſchehen, und um ſo weniger, als ihre Pietät ſelbſt eine Innerlichkeit des Gefühls iſt.

Wir haben zwei Seiten der Freiheit betrachtet, die objective und die ſubjective; wenn nun als Freiheit geſetzt wird, daß die Einzelnen ihre Einwilligung geben, ſo iſt leicht zu erſehen, daß hier nur das ſubjective Moment gemeint iſt. Was aus dieſem Grundſatze natürlich folgt, iſt, daß kein Geſetz gelten könne, außer wenn Alle übereinſtimmen. Hier kommt man ſogleich auf die Beſtimmung, daß die Mino-

rität der Majorität weichen müſſe; die Mehrheit alſo entſcheidet. Aber ſchon J. J. Rouſſeau hat bemerkt, daß dann keine Freiheit mehr ſey, denn der Wille der Minorität wird nicht mehr geachtet. Auf dem polniſchen Reichstage mußte jeder Einzelne ſeine Einwilligung geben, und um dieſer Freiheit willen iſt der Staat zu Grunde gegangen. Außerdem iſt es eine gefährliche und falſche Vorausſetzung, daß das Volk allein Vernunft und Einſicht habe und das Rechte wiſſe; denn jede Faction des Volkes kann ſich als Volk aufwerfen, und was den Staat ausmacht, iſt die Sache der gebildeten Erkenntniß und nicht des Volkes.

Wenn das Princip des einzelnen Willens als einzige Beſtimmung der Staatsfreiheit zu Grunde gelegt wird, daß zu Allem, was vom Staat und für ihn geſchehe, alle Einzelnen ihre Zuſtimmung geben ſollen, ſo iſt eigentlich gar keine Verfaſſung vorhanden. Die einzige Einrichtung, der es bedürfte, wäre nur ein willenloſer Mittelpunkt, der, was ihm Bedürfniſſe des Staates zu ſeyn ſchienen, beachtete und ſeine Meinung bekannt machte, und dann der Mechanismus der Zuſammenberufung der Einzelnen, ihres Stimmgebens, und der arithmetiſchen Operation des Abzählens und Vergleichens der Menge von Stimmen für die verſchiedenen Propoſitionen, womit die Entſcheidung ſchon beſtimmt wäre. Der Staat iſt ein Abſtractum, der ſeine ſelbſt nur allgemeine Realität in den Bürgern hat, aber er iſt wirklich, und die nur allgemeine Exiſtenz muß ſich zu individuellem Willen und Thätigkeit beſtimmen. Es tritt das Bedürfniß von Regierung und Staatsverwaltung überhaupt ein; eine Vereinzelung und Ausſonderung ſolcher, welche das Ruder der Staatsangelegenheiten zu führen haben, darüber beſchließen, die Art der Ausführung beſtimmen, und Bürgern, welche ſolche in's Werk ſetzen ſollen, befehlen. Beſchließt z. B. auch in Demokratien das Volk einen Krieg, ſo muß doch ein General an die Spitze geſtellt werden, welcher das Heer anführe. Die Staatsverfaſſung iſt es erſt, wodurch das Abſtractum des Staates zu

Leben und Wirklichkeit kommt, aber damit tritt auch der Unterſchied von Befehlenden und Gehorchenden ein. Gehorchen aber ſcheint der Freiheit nicht gemäß zu ſeyn, und die befehlen, ſcheinen ſelbſt das Gegentheil von dem zu thun, was der Grundlage des Staates, dem Freiheitsbegriffe entſpreche. Wenn nun einmal der Unterſchied von Befehlen und Gehorchen nothwendig ſey, ſagt man, weil die Sache ſonſt nicht gehen könne, — und zwar ſcheint dieſes nur eine Noth, eine der Freiheit, wenn dieſe abſtract feſtgehalten wird, äußerliche, und ſelbſt ihr zuwiderlaufende Nothwendigkeit zu ſeyn, — ſo müſſe die Einrichtung wenigſtens ſo getroffen werden, daß ſo wenig als möglich von den Bürgern bloß gehorcht, und den Befehlen ſo wenig Willkür als möglich überlaſſen werde, der Inhalt deſſen, wofür das Befehlen nothwendig wird, ſelbſt der Hauptſache nach vom Volke, dem Willen vieler oder aller Einzelnen beſtimmt und beſchloſſen ſey, wobei aber doch wieder der Staat als Wirklichkeit, als individuelle Einheit, Kraft und Stärke haben ſoll. Die allererſte Beſtimmung iſt überhaupt: der Unterſchied von Regierenden und Regierten; und mit Recht hat man die Verfaſſungen im Allgemeinen in Monarchie, Ariſtokratie und Demokratie eingetheilt, wobei nur bemerkt werden muß, daß die Monarchie ſelbſt wieder in Despotismus und in die Monarchie als ſolche unterſchieden werden muß, daß bei allen aus dem Begriffe geſchöpften Eintheilungen nur die Grundbeſtimmung herausgehoben, und damit nicht gemeint iſt, daß dieſelbe als eine Geſtalt, Gattung oder Art in ihrer concreten Ausführung erſchöpft ſeyn ſolle, vornehmlich aber auch, daß jene Arten eine Menge von beſonderen Modificationen, nicht nur jener allgemeinen Ordnungen an ihnen ſelber, ſondern auch ſolche zulaſſen, welche Vermiſchungen mehrerer dieſer weſentlichen Ordnungen, damit aber unförmliche, in ſich unhaltbare, inconſequente Geſtaltungen ſind. Die Frage in dieſer Colliſion iſt daher, welches die beſte Verfaſſung ſey, das iſt, durch welche Einrichtung, Organiſation oder Mechanismus der Staatsgewalt der

Zweck des Staates am ſicherſten erreicht werde. Dieſer Zweck kann nun freilich auf verſchiedene Weiſe gefaßt werden, zum Beiſpiel als ruhiger Genuß des bürgerlichen Lebens, als allgemeine Glückſeligkeit. Solche Zwecke haben die ſogenannten Ideale von Staatsregierungen, und dabei namentlich Ideale von Erziehung der Fürſten (Fenelon) oder der Regierenden, überhaupt der Ariſtokratie (Plato) veranlaßt, denn die Hauptſache iſt dabei auf die Beſchaffenheit der Subjecte, die an der Spitze ſtehen, geſetzt worden, und bei dieſen Idealen an den Inhalt der organiſchen Staatseinrichtungen gar nicht gedacht worden. Die Frage nach der beſten Verfaſſung wird häufig in dem Sinne gemacht, als ob nicht nur die Theorie hierüber eine Sache der ſubjectiven freien Ueberzeugung, ſondern auch die wirkliche Einführung einer nun als die beſte, oder die beſſere erkannten Verfaſſung die Folge eines ſo ganz theoretiſch gefaßten Entſchluſſes, die Art der Verfaſſung eine Sache ganz freier und weiter nicht als durch die Ueberlegung beſtimmter Wahl ſeyn könne. In dieſem ganz naiven Sinne berathſchlagten zwar nicht das perſiſche Volk, aber die perſiſchen Großen, die ſich zum Sturz des falſchen Smerdis und der Magier verſchworen hatten, nach der gelungenen Unternehmung, und da von der Königsfamilie kein Sprößling mehr vorhanden war, welche Verfaſſung ſie in Perſien einführen wollten; und Herodot erzählt eben ſo naiv dieſe Berathſchlagung.

So ganz der freien Wahl anheimgegeben, wird heutiges Tages die Verfaſſung eines Landes und Volkes nicht dargeſtellt. Die zu Grunde liegende aber abſtract gehaltene Beſtimmung der Freiheit hat zur Folge, daß ſehr allgemein in der Theorie die Republik für die einzig gerechte und wahrhafte Verfaſſung gilt, und ſelbſt eine Menge von Männern, welche in monarchiſchen Verfaſſungen hohe Stellen der Staatsverwaltung einnehmen, ſolcher Anſicht nicht widerſtehen, ſondern ihr zugethan ſind; nur ſehen ſie ein, daß ſolche Verfaſſung, ſo ſehr ſie die beſte

wäre, in der Wirklichkeit nicht allenthalben eingeführt werden könne, und wie die Menſchen einmal ſeyen, man mit weniger Freiheit vorlieb nehmen müſſe, ſo ſehr, daß die monarchiſche Verfaſſung unter dieſen gegebenen Umſtänden, und dem moraliſchen Zuſtande des Volks nach die nützlichſte ſey. Auch in dieſer Anſicht wird die Nothwendigkeit einer beſtimmten Staatsverfaſſung von dem Zuſtande, als einer nur äußeren Zufälligkeit, abhängig gemacht. Solche Vorſtellung gründet ſich auf die Trennung, welche die Verſtandesreflexion zwiſchen dem Begriffe und der Realität deſſelben macht, indem ſie ſich nur an einen abſtracten und damit unwahren Begriff hält, die Idee nicht erfaßt, oder, was dem Inhalt, wenn auch nicht der Form nach, daſſelbe, nicht eine concrete Anſchauung von einem Volke und einem Staate hat. Es iſt noch ſpäterhin zu zeigen, daß die Verfaſſung eines Volks mit ſeiner Religion, mit ſeiner Kunſt und Philoſophie, oder wenigſtens mit ſeinen Vorſtellungen und Gedanken, ſeiner Bildung überhaupt (um die weiteren äußerlichen Mächte, ſowie das Klima, die Nachbarn, die Weltſtellung nicht weiter zu erwähnen), Eine Subſtanz, Einen Geiſt ausmache. Ein Staat iſt eine individuelle Totalität, von der nicht eine beſondere, obgleich höchſt wichtige Seite, wie die Staatsverfaſſung, für ſich allein herausgenommen, darüber nach einer nur ſie betreffenden Betrachtung iſolirt berathſchlagt und gewählt werden kann. Nicht nur iſt die Verfaſſung ein mit jenen anderen geiſtigen Mächten ſo innig zuſammen Seyendes und von ihnen Abhängiges, ſondern die Beſtimmtheit der ganzen geiſtigen Individualität, mit Inbegriff aller Mächte derſelben, iſt nur ein Moment in der Geſchichte des Ganzen, und in deſſen Gange vorherbeſtimmt, was die höchſte Sanction der Verfaſſung, ſowie deren höchſte Nothwendigkeit ausmacht. Die erſte Production eines Staats iſt herriſch und inſtinctartig. Aber auch Gehorſam und Gewalt, Furcht gegen einen Herrſcher iſt ſchon ein Zuſammenhang des Willens. Schon in rohen Staaten findet dieß ſtatt, daß

der beſondere Wille der Individuen nicht gilt, daß auf die Particularität Verzicht gethan wird, daß der allgemeine Wille das Weſentliche iſt. Dieſe Einheit des Allgemeinen und Einzelnen iſt die Idee ſelbſt, die als Staat vorhanden iſt, und die ſich dann weiter in ſich ausbildet. Der abſtracte, jedoch nothwendige, Gang in der Entwickelung wahrhaft ſelbſtſtändiger Staaten iſt dann dieſer, daß ſie mit dem Königthum anfangen, es ſey dieſes ein patriarchaliſches oder kriegeriſches. Darauf hat die Beſonderheit und Einzelnheit ſich hervorthun müſſen, — in Ariſtokratie und Demokratie. Den Schluß macht die Unterwerfung dieſer Beſonderheit unter Eine Macht, welche ſchlechthin keine andere ſeyn kann, als eine ſolche, außerhalb welcher die beſonderen Sphären ihre Selbſtſtändigkeit haben, das iſt die monarchiſche. Es iſt ſo ein erſtes und ein zweites Königthum zu unterſcheiden. — Dieſer Gang iſt ein nothwendiger, ſo daß in ihm jedesmal die beſtimmte Verfaſſung eintreten muß, die nicht Sache der Wahl, ſondern nur diejenige iſt, welche gerade dem Geiſte des Volks angemeſſen iſt.

Bei einer Verfaſſung kommt es auf die Ausbildung des vernünftigen, d. i. des politiſchen Zuſtandes in ſich an, auf die Freiwerdung der Momente des Begriffs, daß die beſonderen Gewalten ſich unterſcheiden, ſich für ſich vervollſtändigen, aber ebenſo in ihrer Freiheit zu Einem Zweck zuſammenarbeiten, und von ihm gehalten werden, d. i. ein organiſches Ganze bilden. So iſt der Staat die vernünftige und ſich objectiv wiſſende und für ſich ſeyende Freiheit. Denn ihre Objectivität iſt eben dieß, daß ihre Momente nicht ideell, ſondern in eigenthümlicher Realität vorhanden ſind, und in ihrer ſich auf ſie ſelbſt beziehenden Wirkſamkeit ſchlechthin übergehen in die Wirkſamkeit, wodurch das Ganze, die Seele, die individuelle Einheit hervorgebracht wird und Reſultat iſt.

Der Staat iſt die geiſtige Idee in der Aeußerlichkeit des menſchlichen Willens und ſeiner Freiheit. In denſelben fällt da-

her überhaupt weſentlich die Veränderung der Geſchichte, und die Momente der Idee ſind an demſelben als verſchiedene Principien. Die Verfaſſungen, worin die welthiſtoriſchen Völker ihre Blüthe erreicht haben, ſind ihnen eigenthümlich, alſo nicht eine allgemeine Grundlage, ſo daß die Verſchiedenheit nur in beſtimmter Weiſe der Ausbildung und Entwicklung beſtände, ſondern ſie beſteht in der Verſchiedenheit der Principien. Es iſt daher in Anſehung der Vergleichung der Verfaſſungen der früheren welthiſtoriſchen Völker der Fall, daß ſich für das letzte Princip der Verfaſſung, für das Princip unſerer Zeiten, ſo zu ſagen, Nichts aus denſelben lernen läßt. Mit Wiſſenſchaft und Kunſt iſt das ganz anders; z. B. die Philoſophie der Alten iſt ſo die Grundlage der neueren, daß ſie ſchlechthin in dieſer enthalten ſeyn muß und den Boden derſelben ausmacht. Das Verhältniß erſcheint hier als eine ununterbrochene Ausbildung deſſelben Gebäudes, deſſen Grundſtein, Mauern und Dach noch dieſelben geblieben ſind. In der Kunſt iſt ſogar die griechiſche, ſo wie ſie iſt, ſelbſt das höchſte Muſter. Aber in Anſehung der Verfaſſung iſt es ganz anders: hier haben Altes und Neues das weſentliche Princip nicht gemein. Abſtracte Beſtimmungen und Lehren von gerechter Regierung, daß Einſicht und Tugend die Herrſchaft führen müſſe, ſind freilich gemeinſchaftlich. Aber es iſt nichts ſo ungeſchickt, als für Verfaſſungseinrichtungen unſerer Zeit Beiſpiele von Griechen und Römern oder Orientalen aufnehmen zu wollen. Aus dem Orient laſſen ſich ſchöne Gemälde von patriarchaliſchem Zuſtande, väterlicher Regierung, von Ergebenheit der Völker hernehmen; von Griechen und Römern Schilderungen von Volksfreiheit. Denn bei dieſen finden wir den Begriff von einer freien Verfaſſung ſo gefaßt, daß alle Bürger Antheil an den Berathungen und Beſchlüſſen über die allgemeinen Angelegenheiten und Geſetze nehmen ſollen. Auch in unſeren Zeiten iſt dieß die allgemeine Meinung, nur mit der Modification, daß, weil unſere Staaten ſo groß, der Vielen ſo viele ſeyen, dieſe nicht direct, ſon-

Digitized by Google

dern indirect durch Stellvertreter ihren Willen zu dem Beſchluß über die öffentlichen Angelegenheiten zu geben haben, das heißt, daß für die Geſetze überhaupt das Volk durch Abgeordnete repräſentirt werden ſolle. Die ſogenannte Repräſentativverfaſſung iſt die Beſtimmung, an welche wir die Vorſtellung einer freien Verfaſſung knüpfen, ſo daß dieß feſtes Vorurtheil geworden iſt. Man trennt dabei Volk und Regierung. Es liegt aber eine Bosheit in dieſem Gegenſatze, der ein Kunſtgriff des böſen Willens iſt, als ob das Volk das Ganze wäre. Ferner liegt dieſer Vorſtellung das Princip der Einzelnheit, der Abſolutheit des ſubjectiven Willens zu Grunde, von dem oben die Rede geweſen. — Die Hauptſache iſt, daß die Freiheit wie ſie durch den Begriff beſtimmt wird, nicht den ſubjectiven Willen und die Willkür zum Princip hat, ſondern die Einſicht des allgemeinen Willens, und daß das Syſtem der Freiheit freie Entwicklung ihrer Momente iſt. Der ſubjective Wille iſt eine ganz formelle Beſtimmung, in der gar nicht liegt, **was** er will. Nur der vernünftige Wille iſt dieß Allgemeine, das ſich in ſich ſelbſt beſtimmt und entwickelt, und ſeine Momente als organiſche Glieder auslegt. Von ſolchem gothiſchen Dombau haben die Alten nichts gewußt.

Wir haben früher die zwei Momente aufgeſtellt, das eine: die Idee der Freiheit als der abſolute Endzweck, das andre: das Mittel derſelben, die ſubjective Seite des Wiſſens und des Wollens mit ihrer Lebendigkeit, Bewegung und Thätigkeit. Wir haben dann den Staat als das ſittliche Ganze und die Realität der Freiheit und damit als die objective Einheit dieſer beiden Momente erkannt. Denn wenn wir auch für die Betrachtung beide Seiten unterſcheiden, ſo iſt wohl zu bemerken, daß ſie genau zuſammenhängen, und daß dieſer Zuſammenhang in jeder von beiden liegt, wenn wir ſie einzeln unterſuchen. Die Idee haben wir einerſeits in ihrer Beſtimmtheit erkannt, als die ſich wiſſende und ſich wollende Freiheit, die nur ſich zum Zweck hat: das iſt zu-

gleich der einfache Begriff der Vernunft, und ebenſo das, was wir Subject genannt haben, das Selbſtbewußtſeyn, der in der Welt exiſtirende Geiſt. Betrachten wir nun andrerſeits die Subjectivität, ſo finden wir, daß das ſubjective Wiſſen und Wollen das Denken iſt. Indem ich aber denkend weiß und will, will ich den allgemeinen Gegenſtand, das Subſtantielle des an und für ſich Vernünftigen. Wir ſehen ſomit eine Vereinigung, die an ſich iſt, zwiſchen der objectiven Seite, dem Begriffe, und der ſubjectiven Seite. Die objective Exiſtenz dieſer Vereinigung iſt der Staat, welcher ſomit die Grundlage und der Mittelpunkt der andern concreten Seiten des Volkslebens iſt, der Kunſt, des Rechts, der Sitten, der Religion, der Wiſſenſchaft. Alles geiſtige Thun hat nur den Zweck, ſich dieſer Vereinigung bewußt zu werden, d. h. ſeiner Freiheit. Unter den Geſtalten dieſer gewußten Vereinigung ſteht die Religion an der Spitze. In ihr wird der exiſtirende, der weltliche Geiſt ſich des abſoluten Geiſtes bewußt, und in dieſem Bewußtſeyn des an und für ſich ſeyenden Weſens entſagt der Wille des Menſchen ſeinem beſonderen Intereſſe; er legt dieſes auf die Seite in der Andacht, in welcher es ihm nicht mehr um Particulares zu thun ſeyn kann. Durch das Opfer drückt der Menſch aus, daß er ſeines Eigenthums, ſeines Willens, ſeiner beſonderen Empfindungen ſich entäußere. Die religiöſe Concentration des Gemüths erſcheint als Gefühl, jedoch tritt ſie auch in das Nachdenken über: der Cultus iſt eine Aeußerung des Nachdenkens. Die zweite Geſtalt der Vereinigung des Objectiven und Subjectiven im Geiſte iſt die Kunſt: ſie tritt mehr in die Wirklichkeit und Sinnlichkeit, als die Religion; in ihrer würdigſten Haltung hat ſie darzuſtellen, zwar nicht den Geiſt Gottes, aber die Geſtalt des Gottes; dann Göttliches und Geiſtiges überhaupt. Das Göttliche ſoll durch ſie anſchaulich werden: ſie ſtellt es der Phantaſie und der Anſchauung dar. — Das Wahre gelangt aber nicht nur zur Vorſtellung und zum Gefühl, wie in der Religion, und zur Anſchauung wie in

der Kunſt, ſondern auch zum denkenden Geiſt; dadurch erhalten wir die dritte Geſtalt der Vereinigung — die Philoſophie. Dieſe iſt inſofern die höchſte, freieſte und weiſeſte Geſtaltung. Wir können nicht die Abſicht haben, dieſe drei Geſtaltungen hier näher zu betrachten; ſie haben nur genannt werden müſſen, weil ſie ſich auf demſelben Boden befinden, als der Gegenſtand, den wir hier behandeln — der Staat.

Das Allgemeine, das im Staate ſich hervorthut und gewußt wird, die Form, unter welche Alles, was iſt, gebracht wird, iſt dasjenige überhaupt, was die Bildung einer Nation ausmacht. Der beſtimmte Inhalt aber, der die Form der Allgemeinheit erhält und in der concreten Wirklichkeit, welche der Staat iſt, liegt, iſt der Geiſt des Volkes ſelbſt. Der wirkliche Staat iſt beſeelt von dieſem Geiſt in allen ſeinen beſonderen Angelegenheiten, Kriegen, Inſtitutionen u. ſ. f. Aber der Menſch muß auch wiſſen von dieſem ſeinen Geiſt und Weſen ſelbſt, und ſich das Bewußtſeyn der Einheit mit demſelben, die urſprünglich iſt, geben. Denn wir haben geſagt, daß das Sittliche die Einheit iſt des ſubjectiven und allgemeinen Willens. Der Geiſt aber hat ſich ein ausdrückliches Bewußtſeyn davon zu geben, und der Mittelpunkt dieſes Wiſſens iſt die Religion. Kunſt und Wiſſenſchaft ſind nur verſchiedene Seiten und Formen eben deſſelben Inhalts. — Bei der Betrachtung der Religion kommt es darauf an, ob ſie das Wahre, die Idee nur in ihrer Trennung, oder ſie in ihrer wahren Einheit kenne, — in ihrer Trennung: wenn Gott als abſtract höchſtes Weſen, Herr des Himmels und der Erde, der drüben jenſeits iſt und aus dem die menſchliche Wirklichkeit ausgeſchloſſen iſt, — in ihrer Einheit: Gott als Einheit des Allgemeinen und Einzelnen, indem in ihm auch das Einzelne poſitiv angeſchaut wird, in der Idee der Menſchwerdung. Die Religion iſt der Ort, wo ein Volk ſich die Definition deſſen giebt, was es für das Wahre hält. Definition enthält Alles, was zur Weſentlichkeit des Gegenſtandes gehört, worin ſeine

Natur auf eine einfache Grundbeſtimmtheit zurückgebracht iſt als Spiegel für alle Beſtimmtheit, die allgemeine Seele alles Beſonderen. Die Vorſtellung von Gott macht ſomit die allgemeine Grundlage eines Volkes aus.

Nach dieſer Seite ſteht die Religion im engſten Zuſammenhang mit dem Staatsprincip. Freiheit kann nur da ſeyn, wo die Individualität als poſitiv im göttlichen Weſen gewußt wird. Der Zuſammenhang iſt weiter dieſer, daß das weltliche Seyn, als ein zeitliches, in einzelnen Intereſſen ſich bewegendes, hiemit ein relatives und unberechtigtes iſt, daß es Berechtigung erhält, nur inſofern die allgemeine Seele deſſelben, das Princip abſolut berechtigt iſt: und dieß wird es nur ſo, daß es als Beſtimmtheit und Daſeyn des Weſens Gottes gewußt wird. Deßwegen iſt es, daß der Staat auf Religion beruht. Das hören wir in unſeren Zeiten oft wiederholen, und es wird meiſt nichts weiter damit gemeint, als daß die Individuen, als gottesfürchtige, um ſo geneigter und bereitwilliger ſeyen, ihre Pflicht zu thun, weil Gehorſam gegen Fürſt und Geſetz ſich ſo leicht anknüpfen läßt an die Gottesfurcht. Freilich kann die Gottesfurcht, weil ſie das Allgemeine über das Beſondere erhebt, ſich auch gegen das letztere kehren, fanatiſch werden und gegen den Staat, ſeine Gebäulichkeiten und Einrichtungen verbrennend und zerſtörend wirken. Die Gottesfurcht ſoll darum auch, meint man, beſonnen ſeyn und in einer gewiſſen Kühle gehalten werden, daß ſie nicht gegen das, was durch ſie beſchützt und erhalten werden ſoll, aufſtürmt und es wegfluthet. Die Möglichkeit dazu hat ſie wenigſtens in ſich.

Indem man nun die richtige Ueberzeugung gewonnen, daß der Staat auf der Religion beruhe, ſo giebt man der Religion die Stellung, als ob ein Staat vorhanden ſey, und nunmehr, um denſelben zu halten, die Religion in ihn hineinzutragen ſey, in Eimern und Scheffeln, um ſie den Gemüthern einzuprägen. Es iſt ganz richtig, daß die Menſchen zur Religion erzogen werden müſſen, aber nicht als zu Etwas, das noch nicht iſt. Denn,

Digitized by Google

wenn zu ſagen iſt, daß der Staat ſich gründet auf die Religion, daß er ſeine Wurzeln in ihr hat, ſo heißt das weſentlich, daß er aus ihr hervorgegangen iſt und jetzt und immer aus ihr hervorgeht, d. h. die Principien des Staates müſſen als an und für ſich geltend betrachtet werden, und ſie werden dieß nur, inſofern ſie als Beſtimmungen der göttlichen Natur ſelbſt gewußt ſind. Wie daher die Religion beſchaffen iſt, ſo der Staat und ſeine Verfaſſung; er iſt wirklich aus der Religion hervorgegangen und zwar ſo, daß der atheniſche, der römiſche Staat nur in dem ſpecifiſchen Heidenthum dieſer Völker möglich war, wie eben ein katholiſcher Staat einen andern Geiſt und andre Verfaſſung hat, als ein proteſtantiſcher.

Sollte jenes Aufrufen, jenes Treiben und Drängen danach, die Religion einzupflanzen, ein Angſt- und Nothgeſchrei ſeyn, wie es oft ſo ausſieht, worin ſich die Gefahr ausdrückt, daß die Religion bereits aus dem Staate verſchwunden oder vollends zu verſchwinden im Begriff ſtehe, ſo wäre das ſchlimm, und ſchlimmer ſelbſt als jener Angſtruf meint: denn dieſer glaubt noch an ſeinem Einpflanzen und Inculkiren ein Mittel gegen das Uebel zu haben; aber ein ſo zu Machendes iſt die Religion überhaupt nicht; ihr ſich Machen ſteckt viel tiefer.

Eine andre und entgegengeſetzte Thorheit, der wir in unſerer Zeit begegnen, iſt die, Staatsverfaſſungen unabhängig von der Religion erfinden und ausführen zu wollen. Die katholiſche Confeſſion, obgleich mit der proteſtantiſchen gemeinſchaftlich innerhalb der chriſtlichen Religion, läßt die innere Gerechtigkeit und Sittlichkeit des Staates nicht zu, die in der Innigkeit des proteſtantiſchen Princips liegt. Jenes Losreißen des Staatsrechtlichen, der Verfaſſung, iſt um der Eigenthümlichkeit jener Religion willen, die das Recht und die Sittlichkeit nicht als an ſich ſeyend, als ſubſtantiell anerkennt, nothwendig, aber ſo losgeriſſen von der Innerlichkeit, von dem letzten Heiligthum des Gewiſſens von dem ſtillen Ort, wo die Religion ihren Sitz hat, kommen

die ſtaatsrechtlichen Principien und Einrichtungen eben ſowohl nicht zu einem wirklichen Mittelpunkte, als ſie in der Abſtraction und Unbeſtimmtheit bleiben.

Faſſen wir das bisher über den Staat Geſagte im Reſultat zuſammen, ſo iſt die Lebendigkeit des Staats in den Individuen die Sittlichkeit genannt worden. Der Staat, ſeine Geſetze, ſeine Einrichtungen ſind der Staatsindividuen Rechte; ſeine Natur, ſein Boden, ſeine Berge, Luft und Gewäſſer ſind ihr Land, ihr Vaterland, ihr äußerliches Eigenthum; die Geſchichte dieſes Staats, ihre Thaten, und das was ihre Vorfahren hervorbrachten gehört ihnen, und lebt in ihrer Erinnerung. Alles iſt ihr Beſitz ebenſo, wie ſie von ihm beſeſſen werden, denn es macht ihre Subſtanz, ihr Seyn aus.

Ihre Vorſtellung iſt damit erfüllt und ihr Wille iſt das Wollen dieſer Geſetze und dieſes Vaterlandes. Es iſt dieſe zeitige Geſammtheit, welche Ein Weſen, der Geiſt Eines Volkes iſt. Ihm gehören die Individuen an; jeder Einzelne iſt der Sohn ſeines Volkes und zugleich, inſofern ſein Staat in Entwickelung begriffen iſt, der Sohn ſeiner Zeit; keiner bleibt hinter derſelben zurück, noch weniger überſpringt er dieſelbe. Dies geiſtige Weſen iſt das ſeinige, er iſt ein Repräſentant deſſelben; es iſt das, woraus er hervorgeht und worin er ſteht. Bei den Athenern hatte Athen eine doppelte Bedeutung; zuerſt bezeichnete ſie die Geſammtheit der Einrichtungen, dann aber die Göttin, welche den Geiſt des Volkes, die Einheit darſtellte.

Dieſer Geiſt eines Volkes iſt ein beſtimmter Geiſt, und, wie ſo eben geſagt, auch nach der geſchichtlichen Stufe ſeiner Entwickelung beſtimmt. Dieſer Geiſt macht dann die Grundlage und den Inhalt in den anderen Formen des Bewußtſeyns ſeiner aus, die angeführt worden ſind. Denn der Geiſt in ſeinem Bewußtſeyn von ſich muß ſich gegenſtändlich ſein, und die Objectivität enthält unmittelbar das Hervortreten von Unterſchieden, die als Totalität der unterſchiedenen Sphären des objectiven

Geiſtes überhaupt ſind, ſo wie die Seele nur iſt, inſofern ſie als Syſtem ihrer Glieder iſt, welche in ihre einfache Einheit ſich zuſammennehmend die Seele produciren. Es iſt ſo Eine Individualität, die in ihrer Weſentlichkeit, als der Gott, vorgeſtellt, verehrt und genoſſen wird, in der Religion, — als Bild und Anſchauung dargeſtellt wird, in der Kunſt, — erkannt und als Gedanken begriffen wird, in der Philoſophie. Um der urſprünglichen Dieſelbigkeit ihrer Subſtanz, ihres Inhalts und Gegenſtandes willen, ſind die Geſtaltungen in unzertrennlicher Einheit mit dem Geiſte des Staats; nur mit dieſer Religion kann dieſe Staatsform vorhanden ſeyn, ſo wie in dieſem Staate nur dieſe Philoſophie und dieſe Kunſt.

Das Andere und Weitere iſt, daß der beſtimmte Volksgeiſt ſelbſt nur Ein Individuum iſt im Gange der Weltgeſchichte. Denn die Weltgeſchichte iſt die Darſtellung des göttlichen, abſoluten Proceſſes des Geiſtes in ſeinen höchſten Geſtalten, dieſes Stufenganges, wodurch er ſeine Wahrheit, das Selbſtbewußtſeyn über ſich erlangt. Die Geſtaltungen dieſer Stufen ſind die welthiſtoriſchen Volksgeiſter, die Beſtimmtheit ihres ſittlichen Lebens, ihrer Verfaſſung, ihrer Kunſt, Religion und Wiſſenſchaft. Dieſe Stufen zu realiſiren iſt der unendliche Trieb des Weltgeiſtes, ſein unwiderſtehlicher Drang, denn dieſe Gliederung, ſo wie ihre Verwirklichung iſt ſein Begriff. — Die Weltgeſchichte zeigt nur, wie der Geiſt allmählig zum Bewußtſeyn und zum Wollen der Wahrheit kommt; es dämmert in ihm, er findet Hauptpunkte, am Ende gelangt er zum vollen Bewußtſeyn.

Nachdem wir alſo die abſtracten Beſtimmungen der Natur des Geiſtes, die Mittel, welche der Geiſt braucht, um ſeine Idee zu realiſiren, und die Geſtalt kennen gelernt haben, welche die vollſtändige Realiſirung des Geiſtes im Daſeyn iſt, nämlich den Staat, bleibt uns nur für dieſe Einleitung übrig

C. den Gang der Weltgeſchichte zu betrachten. Die abſtracte Veränderung überhaupt, welche in der Geſchichte vorgeht, iſt

längſt in einer allgemeinen Weiſe gefaßt worden, ſo daß ſie zugleich einen Fortgang zum Beſſeren, Vollkommneren enthalte. Die Veränderungen in der Natur, ſo unendlich mannigfach ſie ſind, zeigen nur einen Kreislauf, der ſich immer wiederholt; in der Natur geſchieht nichts Neues unter der Sonne, und inſofern führt das vielförmige Spiel ihrer Geſtaltungen eine Langeweile mit ſich. Nur in den Veränderungen, die auf dem geiſtigen Boden vorgehen, kommt Neues hervor. Dieſe Erſcheinung am Geiſtigen ließ in dem Menſchen eine andere Beſtimmung überhaupt ſehen, als in den bloß natürlichen Dingen, — in welchen ſich immer ein und derſelbe ſtabile Charakter kund giebt, in den alle Veränderung zurückgeht, — nämlich eine wirkliche Veränderungsfähigkeit und zwar zum Beſſern — ein Trieb der Perfectibilität. Dieſes Princip, welches die Veränderung ſelbſt zu einer geſetzlichen macht, iſt von Religionen, wie von der katholiſchen, ingleichen von Staaten, als welche ſtatariſch oder wenigſtens ſtabil zu ſein, als ihr wahrhaftes Recht behaupten, übel aufgenommen worden. Wenn im Allgemeinen die Veränderlichkeit weltlicher Dinge, wie der Staaten, zugegeben wird, ſo wird theils die Religion, als die Religion der Wahrheit davon ausgenommen, theils bleibt es offen, Veränderungen, Umwälzungen und Zerſtörungen berechtigter Zuſtände den Zufälligkeiten, Ungeſchicklichkeiten, vornehmlich aber dem Leichtſinn und den böſen Leidenſchaften der Menſchen zuzuſchreiben. In der That iſt die Perfectibilität beinahe etwas ſo Beſtimmungsloſes als die Veränderlichkeit überhaupt; ſie iſt ohne Zweck und Ziel, wie ohne Maaßſtab für die Veränderung: das Beſſere, das Vollkommnere, worauf ſie gehen ſoll, iſt ein ganz Unbeſtimmtes.

Das Princip der Entwickelung enthält das Weitere, daß eine innere Beſtimmung, eine an ſich vorhandene Vorausſetzung zu Grunde liege, die ſich zur Exiſtenz bringe. Dieſe formelle Beſtimmung iſt weſentlich der Geiſt, welcher die Weltgeſchichte zu ſeinem Schauplatze, Eigenthum und Felde ſeiner Verwirk-

lichung hat. Er iſt nicht ein ſolcher, der ſich in dem äußerlichen Spiel von Zufälligkeiten herumtriebe, ſondern er iſt vielmehr das abſolut Beſtimmende und ſchlechthin feſt gegen die Zufälligkeiten, die er zu ſeinem Gebrauch verwendet und beherrſcht. Den organiſchen Naturdingen kommt aber gleichfalls die Entwickelung zu: ihre Exiſtenz ſtellt ſich nicht als eine nur mittelbare, von außen veränderliche dar, ſondern als eine, die aus ſich von einem inneren unveränderlichen Princip ausgeht, aus einer einfachen Weſenheit, deren Exiſtenz als Keim zunächſt einfach iſt, dann aber Unterſchiede aus ſich zum Daſeyn bringt, welche ſich mit anderen Dingen einlaſſen, und damit einen fortdauernden Proceß von Veränderungen leben, welcher aber ebenſo in das Gegentheil verkehrt, und vielmehr in die Erhaltung des organiſchen Princips und ſeiner Geſtaltung umgewandelt wird. So producirt das organiſche Individuum ſich ſelbſt: es macht ſich zu dem, was es an ſich iſt; ebenſo iſt der Geiſt nur das, zu was er ſich ſelbſt macht, und er macht ſich zu dem, was er an ſich iſt. Dieſe Entwickelung macht ſich auf eine unmittelbare, gegenſatzloſe, ungehinderte Weiſe. Zwiſchen den Begriff und deſſen Realiſirung, die an ſich beſtimmte Natur des Keimes, und die Angemeſſenheit der Exiſtenz zu derſelben kann ſich nichts eindrängen. Im Geiſte aber iſt es anders. Der Uebergang ſeiner Beſtimmung in ihre Verwirklichung iſt vermittelt durch Bewußtſeyn und Willen: dieſe ſelbſt ſind zunächſt in ihr unmittelbares natürliches Leben verſenkt, Gegenſtand und Zweck iſt ihnen zunächſt ſelbſt die natürliche Beſtimmung als ſolche, die dadurch, daß es der Geiſt iſt, der ſie beſeelt, ſelbſt von unendlichem Anſpruche, Stärke und Reichthum iſt. So iſt der Geiſt in ihm ſelbſt ſich entgegen; er hat ſich ſelbſt als das wahre feindſelige Hinderniß ſeiner ſelbſt zu überwinden; die Entwickelung, die in der Natur ein ruhiges Hervorgehen iſt, iſt im Geiſt ein harter unendlicher Kampf gegen ſich ſelbſt. Was der Geiſt will, iſt, ſeinen eigenen Be-

griff zu erreichen, aber er ſelbſt verdeckt ſich denſelben, iſt ſtolz und voll von Genuß, in dieſer Entfremdung ſeiner ſelbſt.

Die Entwickelung iſt auf dieſe Weiſe nicht das harm- und kampfloſe bloße Hervorgehen, wie die des organiſchen Lebens, ſondern die harte unwillige Arbeit gegen ſich ſelbſt: und ferner iſt ſie nicht das bloß Formelle des ſich Entwickelns überhaupt, ſondern das Hervorbringen eines Zwecks von beſtimmtem Inhalte. Dieſen Zweck haben wir von Anfang an feſtgeſtellt; es iſt der Geiſt, und zwar nach ſeinem Weſen, dem Begriff der Freiheit. Dieß iſt der Grundgegenſtand, und darum auch das leitende Princip der Entwickelung, das, wodurch dieſe ihren Sinn und ihre Bedeutung erhält (ſowie in der römiſchen Geſchichte Rom der Gegenſtand, und damit das die Betrachtung des Geſchehenen Leitende iſt); wie umgekehrt das Geſchehene nur aus dieſem Gegenſtande hervorgegangen iſt, und nur in der Beziehung auf denſelben einen Sinn und an ihm ſeinen Gehalt hat. Es giebt in der Weltgeſchichte mehrere große Perioden, die vorübergegangen ſind, ohne daß die Entwickelung ſich fortgeſetzt zu haben ſcheint, in welchen vielmehr der ganze ungeheure Gewinn der Bildung vernichtet worden, und nach welchen unglücklicher Weiſe wieder von vorne angefangen werden mußte, um mit einiger Beihülfe, etwa von geretteten Trümmern jener Schätze, mit erneuertem unermeßlichen Aufwand von Kräften und Zeit, von Verbrechen und von Leiden, wieder eine der längſt gewonnenen Regionen jener Bildung zu erreichen. Ebenſo giebt es fortbeſtehende Entwickelungen, reiche, nach allen Seiten hin ausgebaute, Gebäude und Syſteme von Bildung in eigenthümlichen Elementen. Die bloß formelle Anſicht von Entwickelung überhaupt kann weder der einen Weiſe einen Vorzug vor der anderen zuſprechen, noch den Zweck jenes Unterganges älterer Entwickelungsperioden begreiflich machen, ſondern muß ſolche Vorgänge oder insbeſondere darin die Rückgänge als äußerliche Zufälligkeiten betrachten, und kann die Vorzüge nur nach unbe-

ſtimmten Geſichtspunkten beurtheilen, welche eben damit, daß die Entwickelung als ſolche das Einzige ſeyn ſoll, worauf es ankomme, relative und nicht abſolute Zwecke ſind.

Die Weltgeſchichte ſtellt nun den Stufengang der Entwickelung des Princips, deſſen Gehalt das Bewußtſeyn der Freiheit iſt, dar. Die nähere Beſtimmung dieſer Stufen iſt in ihrer allgemeinen Natur logiſch, in ihrer concreten aber in der Philoſophie des Geiſtes anzugeben. Es iſt hier nur anzuführen, daß die erſte Stufe das ſchon vorhin angegebene Verſenktſeyn des Geiſtes in die Natürlichkeit, die zweite das Heraustreten deſſelben in das Bewußtſeyn ſeiner Freiheit iſt. Dieſes erſte Losreißen iſt aber unvollkommen und partiell, indem es von der unmittelbaren Natürlichkeit herkommt, hiermit auf ſie bezogen, und mit ihr, als einem Momente, noch behaftet iſt. Die dritte Stufe iſt die Erhebung aus dieſer noch beſondern Freiheit in die reine Allgemeinheit derſelben, in das Selbſtbewußtſeyn, und Selbſtgefühl des Weſens der Geiſtigkeit. Dieſe Stufen ſind die Grundprincipien des allgemeinen Proceſſes; wie aber jede innerhalb ihrer ſelbſt wieder ein Proceß ihres Geſtaltens und die Dialektik ihres Ueberganges iſt: dieß Nähere iſt der Ausführung vorzubehalten.

Hier iſt nur anzudeuten, daß der Geiſt von ſeiner unendlichen Möglichkeit, aber nur Möglichkeit anfängt, die ſeinen abſoluten Gehalt als Anſich enthält, als den Zweck und das Ziel, das er nur erſt in ſeinem Reſultate erreicht, welches dann erſt ſeine Wirklichkeit iſt. So erſcheint in der Exiſtenz der Fortgang, als ein Fortſchreiten von dem Unvollkommnen zum Vollkommneren, wobei jenes nicht in der Abſtraction nur als das Unvollkommene zu faſſen iſt, ſondern als ein Solches, das zugleich das Gegentheil ſeiner ſelbſt, das ſogenannte Vollkommene als Keim, als Trieb in ſich hat. Ebenſo weiſ't wenigſtens reflectirter Weiſe die Möglichkeit auf ein Solches hin, das wirklich werden ſoll, und näher iſt die ariſtoteliſche dynamis auch po-

tentia, Kraft und Macht. Das Unvollkommene ſo als das Gegentheil ſeiner in ihm ſelbſt iſt der Widerſpruch, der wohl exiſtirt, aber ebenſoſehr aufgehoben und gelöſt wird, der Trieb, der Impuls des geiſtigen Lebens in ſich ſelbſt, die Rinde der Natürlichkeit, Sinnlichkeit und Fremdheit ſeiner ſelbſt zu durchbrechen, und zum Lichte des Bewußtſeyns, d. i. zu ſich ſelbſt zu kommen.

Im Allgemeinen iſt die Bemerkung, wie der Anfang der Geſchichte des Geiſtes dem Begriffe nach aufgefaßt werden müſſe, bereits in Beziehung auf die Vorſtellung eines Naturzuſtandes gemacht worden, in welchem Freiheit und Recht in vollkommener Weiſe vorhanden ſey, oder geweſen ſey. Jedoch war dieß nur eine im Dämmerlicht der hypotheſirenden Reflexion gemachte Annahme einer geſchichtlichen Exiſtenz. Eine Prätenſion ganz anderer Art, nämlich nicht eines aus Gedanken hervorgehenden Annehmens, ſondern eines geſchichtlichen Factums, und zugleich einer höheren Beglaubigung deſſelben, macht eine andere, von einer gewiſſen Seite her heutzutage viel in Umlauf geſetzte Vorſtellung. Es iſt in derſelben der erſte paradieſiſche Zuſtand des Menſchen, der ſchon früher von den Theologen nach ihrer Weiſe, z. B. daß Gott mit Adam hebräiſch geſprochen habe, ausgebildet wurde, wieder aufgenommen, aber anderen Bedürfniſſen entſprechend geſtaltet worden. Die hohe Autorität, welche hiebei zunächſt in Anſpruch genommen wird, iſt die bibliſche Erzählung. Dieſe aber ſtellt den primitiven Zuſtand, theils nur in den wenigen bekannten Zügen, theils aber denſelben entweder in dem Menſchen überhaupt — dies wäre die allgemein menſchliche Natur — oder, inſofern Adam als individuelle und damit als Eine Perſon zu nehmen iſt, in dieſem Einen oder nur in Einem Menſchenpaare vorhanden und vollendet dar. Weder liegt darin die Berechtigung zur Vorſtellung eines Volkes und eines geſchichtlichen Zuſtandes deſſelben, welcher in jener primitiven Geſtalt exiſtirt habe, noch weniger der Ausbildung einer reinen Er-

kenntniß Gottes und der Natur. Die Natur, wird erdichtet, habe Anfangs wie ein heller Spiegel der Schöpfung Gottes offen und durchſichtig vor dem klaren Auge des Menſchen geſtanden *), und die göttliche Wahrheit ſey ihm ebenſo offen geweſen; es wird zwar darauf hingedeutet, aber doch zugleich in einem unbeſtimmten Dunkel gelaſſen, daß dieſer erſte Zuſtand ſich im Beſitze einer unbeſtimmten in ſich ſchon ausgedehnten Erkenntniß religiöſer und zwar von Gott unmittelbar geoffenbarter Wahrheiten befunden habe. Von dieſem Zuſtande aus ſeyen nun ebenſo im geſchichtlichen Sinne alle Religionen ausgegangen, ſo aber, daß ſie zugleich jene erſte Wahrheit mit Ausgeburten des Irrthums und der Verkehrtheit verunreinigt und verdeckt haben. In allen den Mythologien des Irrthums aber ſeyen Spuren jenes Urſprungs und jener erſten Religionslehren der Wahrheit vorhanden und zu erkennen. Der Erforſchung der alten Völkergeſchichte wird daher weſentlich dieß Intereſſe gegeben, in ihnen ſoweit aufzuſteigen, um bis zu einem Punkte zu gelangen, wo ſolche Fragmente der erſten geoffenbarten Erkenntniß noch in größerer Reinheit anzutreffen ſeyen**). Wir ha-

---

*) Fr. v. Schlegel's Philoſophie der Geſchichte, I., S. 44.

**) Wir haben dieſem Intereſſe viel Schätzenswerthes an Entdeckungen über orientaliſche Literatur, und ein erneuertes Studium der früher ſchon ausgezeichneten Schätze über altaſiatiſche Zuſtände, Mythologie, Religionen und Geſchichte zu danken. Die Regierung hat ſich in gebildeten katholiſchen Ländern den Anforderungen des Gedankens nicht länger entſchlagen, und das Bedürfniß gefühlt, ſich in einen Bund mit Gelehrſamkeit und Philoſophie zu ſetzen. Beredt und impoſant hat der Abbé Lamenais unter den Kriterien der wahrhaften Religion aufgezählt, daß ſie die allgemeine, das heißt katholiſche, und die älteſte ſeyn müſſe, und die Congregation hat in Frankreich eifrig und fleißig dahin gearbeitet, daß dergleichen Behauptungen nicht mehr, wie es wohl ſonſt genügte, für Kanzeltiraden und Autoritätsverſicherungen gelten ſollten. Insbeſondere hat die ſo ungeheuer ausgebreitete Religion des Buddha, eines Gottmenſchen, die Aufmerkſamkeit auf ſich gezogen. Der indiſche Timûrtis, wie die chineſiſche Abſtraction der Dreiheit war ihrem Inhalte nach für ſich klarer. Die Gelehrten, Herr Abel Remuſat und Herr Saint Martin, haben in der chineſiſchen, und von dieſer aus dann in der mongoliſchen, und wenn es

den dem Intereſſe dieſer Forſchungen ſehr viel Schätzenswerthes zu danken, aber dieſes Forſchen zeugt unmittelbar gegen ſich ſelbſt, denn es geht darauf, dasjenige erſt geſchichtlich zu bewähren, was von ihm als ein Geſchichtliches vorausgeſetzt wird. Sowohl jener Zuſtand der Gotteserkenntniß, auch ſonſtiger wiſſenſchaftlicher, z. B. aſtronomiſcher Kenntniſſe (wie ſie den Indern angefabelt worden ſind), als auch, daß ein ſolcher Zuſtand an der Spitze der Weltgeſchichte geſtanden habe, oder daß von einem ſolchen die Religionen der Völker einen traditionellen Ausgangspunkt genommen hätten, und durch Ausartung und Verſchlechterung (wie in dem roh aufgefaßten ſogenannten Emanationsſyſtem vorgeſtellt wird) in der Ausbildung fortgeſchritten ſeyen, — alles dieſes ſind Vorausſetzungen, die weder eine hiſtoriſche Begründung haben, noch, indem wir ihrem beliebigen, aus dem ſubjectiven Meinen hervorgegangenen Urſprung den Begriff entgegenſtellen dürfen, je eine ſolche erlangen können.

Der philoſophiſchen Betrachtung iſt es nur angemeſſen und würdig, die Geſchichte da aufzunehmen, wo die Vernünftigkeit in weltliche Exiſtenz zu treten beginnt, nicht wo ſie noch erſt eine Möglichkeit nur an ſich iſt, wo ein Zuſtand vorhanden, in dem ſie in Bewußtſeyn, Willen und That auftritt. Die unorganiſche Exiſtenz des Geiſtes, die der Freiheit, das iſt des Guten

---

ſeyn könnte, in der tibetaniſchen Literatur ihrer Seits die verdienſtvollſten Unterſuchungen angeſtellt, wie Baron von Eckſtein, ſeiner Seits auf ſeine Weiſe, das iſt mit oberflächlichen aus Deutſchland geſchöpften naturphiloſophiſchen Vorſtellungen und Manieren in Art und Nachahmung Fr. von Schlegels, doch geiſtreicher als dieſer, in ſeinem Journal le Catholique jenem primitiven Katholicismus Vorſchub that, insbeſondere aber die Unterſtützung der Regierung auch auf die gelehrte Seite der Congregation hinleitete, daß ſie ſogar Reiſen in den Orient veranſtaltete, um daſelbſt noch verborgene Schätze aufzufinden, aus welchen man ſich über die tieferen Lehren, insbeſondere das höhere Alterthum und die Quellen des Buddhismus weitere Aufſchlüſſe verſprach, und die Sache des Katholicismus durch dieſen weiten, aber für die Gelehrten intereſſanten Umweg zu befördern.

und des Böſen und damit der Geſetze unbewußte Stumpfheit, oder wenn man will, Vortrefflichkeit iſt ſelbſt nicht Gegenſtand der Geſchichte. Die natürliche und zugleich religiöſe Sittlichkeit iſt die Familienpietät. Das Sittliche beſteht in dieſer Geſellſchaft eben darin, daß die Mitglieder nicht als Individuen von freiem Willen gegen einander, nicht als Perſonen ſich verhalten; eben darum iſt die Familie in ſich dieſer Entwickelung entnommen, aus welcher die Geſchichte erſt entſteht. Tritt die geiſtige Einheit aber über dieſen Kreis der Empfindung und natürlichen Liebe heraus, und gelangt ſie zum Bewußtſeyn der Perſönlichkeit, ſo iſt dieſer finſtere ſpröde Mittelpunkt vorhanden, in welchem weder Natur noch Geiſt offen und durchſichtig iſt, und für welchen Natur und Geiſt nur erſt durch die Arbeit fernerer und einer in der Zeit ſehr fernen Bildung jenes ſelbſtbewußt gewordenen Willens, offen und durchſichtig werden können. Das Bewußtſeyn allein iſt ja das Offene und das, für welches Gott und irgend Etwas ſich offenbaren kann, und in ſeiner Wahrheit, in ſeiner an und für ſich ſeyenden Allgemeinheit, kann es ſich nur dem kund gewordenen Bewußtſeyn offenbaren. Die Freiheit iſt nur das, ſolche allgemeine ſubſtantielle Gegenſtände, wie das Recht und das Geſetz zu wiſſen und zu wollen, und eine Wirklichkeit hervorzubringen, die ihnen gemäß iſt, — den Staat.

Völker können ohne Staat ein langes Leben fortgeführt haben, ehe ſie dazu kommen, dieſe ihre Beſtimmung zu erreichen, und darin ſelbſt eine bedeutende Ausbildung nach gewiſſen Richtungen hin erlangt haben. Dieſe Vorgeſchichte liegt nach dem Angegebenen ohnehin außer unſerem Zweck; es mag darauf eine wirkliche Geſchichte gefolgt, oder die Völker gar nicht zu einer Staatsbildung gekommen ſeyn. Es iſt eine große Entdeckung, wie einer neuen Welt, in der Geſchichte, die ſeit etlichen und zwanzig Jahren über die Sanskritſprache und den Zuſammenhang der europäiſchen Sprachen mit derſelben gemacht worden iſt. Dieſe hat insbeſondere eine Anſicht über die Verbin-

dung der germaniſchen Völkerſchaften mit den indiſchen gegeben, eine Anſicht, die ſo große Sicherheit mit ſich führt, als in ſolchen Materien nur gefordert werden kann. Noch gegenwärtig wiſſen wir von Völkerſchaften, welche kaum eine Geſellſchaft, viel weniger einen Staat bilden, aber ſchon lange als exiſtirend bekannt ſind; von anderen, deren gebildeter Zuſtand uns vornehmlich intereſſiren muß, reicht die Tradition über die Stiftungsgeſchichte ihres Staates hinaus, und viele Veränderungen ſind jenſeits dieſer Epoche mit ihnen vorgegangen. In dem angeführten Zuſammenhange der Sprachen ſo weit auseinander liegender Völker haben wir ein Reſultat vor uns, welches uns die Verbreitung dieſer Nationen von Aſien aus, und die zugleich ſo disparate Ausbildung einer uranfänglichen Verwandtſchaft als ein unwiderſprechliches Factum zeigt, das nicht aus der beliebten raiſonnirenden Combination von Umſtänden und Umſtändchen hervorgeht, welche die Geſchichte mit ſo vielen für Facta ausgegebenen Erdichtungen bereichert hat, und immerfort bereichern wird. Jenes in ſich ſo weitläuftig ſcheinende Geſchehene aber fällt außerhalb der Geſchichte: es iſt derſelben vorangegangen.

Geſchichte vereinigt in unſerer Sprache die objective ſowohl, als ſubjective Seite, und bedeutet ebenſogut die **historiam rerum gestarum**, als die **res gestas** ſelbſt; ſie iſt das Geſchehene nicht minder, wie die Geſchichtserzählung. Dieſe Vereinigung der beiden Bedeutungen müſſen wir für höherer Art, als für eine bloß äußerliche Zufälligkeit anſehen: es iſt dafür zu halten, daß Geſchichtserzählung mit eigentlich geſchichtlichen Thaten und Begebenheiten gleichzeitig erſcheine; es iſt eine innerliche gemeinſame Grundlage, welche ſie zuſammen hervortreibt. Familienandenken, patriarchaliſche Traditionen haben ein Intereſſe innerhalb der Familie und des Stammes; der gleichförmige Verlauf ihres Zuſtandes iſt kein Gegenſtand für die Erinnerung, aber ſich unterſcheidende Thaten oder Wendungen des

Schickſals mögen die Mnemoſyne zur Faſſung ſolcher Bilder erregen, wie Liebe und religiöſe Empfindungen die Phantaſie zum Geſtalten ſolchen geſtaltlos beginnenden Dranges auffordern. Aber der Staat erſt führt einen Inhalt herbei, der für die Proſa der Geſchichte nicht nur geeignet iſt, ſondern ſie ſelbſt mit erzeugt. Statt nur ſubjectiver, für das Bedürfniß des Augenblicks genügender Befehle des Regierens erfordert ein feſtwerdendes, zum Staate ſich erhebendes Gemeinweſen Gebote, Geſetze, allgemeine und allgemeingültige Beſtimmungen, und erzeugt damit ſowohl einen Vortrag als ein Intereſſe von verſtändigen, in ſich beſtimmten und in ihren Reſultaten dauernden Thaten und Begebenheiten, welchen die Mnemoſyne, zum Behuf des perennirenden Zweckes dieſer Geſtaltung und Beſchaffenheit des Staates, die Dauer des Andenkens hinzuzufügen getrieben iſt. Die tiefere Empfindung überhaupt, wie die der Liebe, und dann die religiöſe Anſchauung und deren Gebilde ſind an ihnen ſelbſt ganz gegenwärtig und befriedigend, aber die bei ihren vernünftigen Geſetzen und Sitten zugleich äußerliche Exiſtenz des Staates iſt eine unvollſtändige Gegenwart, deren Verſtand zu ihrer Integrirung des Bewußtſeyns der Vergangenheit bedarf.

Die Zeiträume, wir mögen ſie uns von Jahrhunderten oder Jahrtauſenden vorſtellen, welche den Völkern vor der Geſchichtſchreibung verfloſſen ſind, und mit Revolutionen, mit Wanderungen, mit den wildeſten Veränderungen mögen angefüllt geweſen ſeyn, ſind darum ohne objective Geſchichte, weil ſie keine ſubjective, keine Geſchichtserzählung aufweiſen. Nicht wäre dieſe nur zufällig über ſolche Zeiträume untergegangen, ſondern weil ſie nicht hat vorhanden ſeyn können, haben wir keine darüber. Erſt im Staate mit dem Bewußtſeyn von Geſetzen ſind klare Thaten vorhanden, und mit ihnen die Klarheit eines Bewußtſeyns über ſie, welche die Fähigkeit und das Bedürfniß giebt, ſie ſo aufzubewahren. Auffallend iſt es jedem, der mit den Schätzen der indiſchen Literatur bekannt zu werden anfängt, daß

dieſes an geiſtigen und zwar in das Tiefſte gehenden Productionen ſo reiche Land keine Geſchichte hat, und darin auf's ſtärkſte ſogleich gegen China contraſtirt, welches Reich eine ſo ausgezeichnete, auf die älteſten Zeiten zurückgehende Geſchichte beſitzt. Indien hat nicht allein alte Religionsbücher und glänzende Werke der Dichtkunſt, ſondern auch alte Geſetzbücher, was vorhin als eine Bedingung der Geſchichtsbildung gefordert wurde, und doch keine Geſchichte. Aber in dieſem Lande iſt die zu Unterſchieden der Geſellſchaft beginnende Organiſation ſogleich zu Naturbeſtimmungen in den Kaſten verſteinert, ſo daß die Geſetze zwar die Civilrechte betreffen, aber dieſe ſelbſt von den natürlichen Unterſchieden abhängig machen, und vornehmlich Zuſtändigkeiten (nicht ſowohl Rechte als Unrechte) dieſer Stände gegen einander, d. i. der höheren gegen die niederen beſtimmen. Damit iſt aus der Pracht des indiſchen Lebens und aus ſeinen Reichen das Element der Sittlichkeit verbannt. Ueber jener Unfreiheit der naturfeſten Ständigkeit von Ordnung iſt aller Zuſammenhang der Geſellſchaft wilde Willkür, vergängliches Treiben, oder vielmehr Wüthen ohne einen Endzweck des Fortſchreitens und der Entwickelung: ſo iſt kein denkendes Andenken, kein Gegenſtand für die Mnemoſyne vorhanden, und eine, wenn auch tiefere, doch nur wüſte Phantaſie treibt ſich auf dem Boden herum, welcher um ſich der Geſchichte fähig zu machen, einen der Wirklichkeit und zugleich der ſubſtantiellen Freiheit angehörigen Zweck hätte haben müſſen.

Um ſolcher Bedingung einer Geſchichte willen iſt es auch geſchehen, daß jenes ſo reiche, ja unermeßliche Werk der Zunahme von Familien zu Stämmen, der Stämme zu Völkern, und deren durch dieſe Ausdehnung herbeigeführte Ausbreitung, welche ſelbſt ſo viele Verwickelungen, Kriege, Umſturze, Untergänge vermuthen läßt, ohne Geſchichte ſich nur zugetragen hat; noch mehr, daß die damit verbundene Verbreitung und Ausbildung des Reichs der Laute ſelbſt lautlos und ſtumm geblieben, und

Digitized by Google

ſchleichend geſchehen iſt. Es iſt ein Factum der Monumente, daß die Sprachen im ungebildeten Zuſtande der Völker, die ſie geſprochen, höchſt ausgebildet worden ſind, daß der Verſtand ſich ſinnvoll entwickelnd ausführlich in dieſen theoretiſchen Boden geworfen hatte. Die ausgedehnte conſequente Grammatik iſt das Werk des Denkens, das ſeine Kategorien darin bemerklich macht. Es iſt ferner ein Factum, daß mit fortſchreitender Civiliſation der Geſellſchaft und des Staats dieſe ſyſtematiſche Ausführung des Verſtandes ſich abſchleift und die Sprache hieran ärmer und ungebildeter wird — ein eigenthümliches Phänomen, daß das in ſich geiſtiger werdende, die Vernünftigkeit heraustreibende und bildende Fortſchreiten, jene verſtändige Ausführlichkeit und Verſtändigkeit vernachläſſigt, hemmend findet und entbehrlich macht. Die Sprache iſt die That der theoretiſchen Intelligenz im eigentlichen Sinne, denn ſie iſt die äußerliche Aeußerung derſelben. Die Thätigkeiten der Erinnerungen und der Phantaſie ſind ohne die Sprache unmittelbare Aeußerungen. Aber dieſe theoretiſche That überhaupt, wie deren weitere Entwickelung, und das damit verbundene Concretere der Völkerverbreitung, ihrer Abtrennung von einander, Verwickelung, Wanderung bleibt in das Trübe einer ſtummen Vergangenheit eingehüllt; es ſind nicht Thaten des ſelbſtbewußtwerdenden Willens, nicht der ſich andere Aeußerlichkeit, eigentliche Wirklichkeit, gebenden Freiheit. Dieſem wahrhaften Elemente nicht angehörend haben jene Völker ihrer Sprachentwickelung ungeachtet keine Geſchichte erlangt. Die Voreiligkeit der Sprache, und das Vorwärts- und Auseinandertreiben der Nationen hat erſt theils in Berührung mit Staaten, theils durch eigenen Beginn der Staatsbildung Bedeutung und Intereſſe für die concrete Vernunft gewonnen.

Nach dieſen Bemerkungen, welche die Form des Anfanges der Weltgeſchichte und das aus ihr auszuſchließende Vorgeſchichtliche betroffen haben, iſt die Art des Ganges derſelben näher anzugeben; doch hier nur von der formellen Seite. Die

Fortbeſtimmung des concreten Inhalts iſt Angabe der Eintheilung.

Die Weltgeſchichte ſtellt, wie früher beſtimmt worden iſt, die Entwickelung des Bewußtſeyns, des Geiſtes von ſeiner Freiheit, und der von ſolchem Bewußtſeyn hervorgebrachten Verwirklichung dar. Die Entwickelung führt es mit ſich, daß ſie ein Stufengang, eine Reihe weiterer Beſtimmungen der Freiheit iſt, welche durch den Begriff der Sache hervorgehen. Die logiſche, und noch mehr die dialectiſche Natur des Begriffes überhaupt, daß er ſich ſelbſt beſtimmt, Beſtimmungen in ſich ſetzt und dieſelben wieder aufhebt, und durch dieſes Aufheben ſelbſt eine affirmative und zwar reichere, concretere Beſtimmung gewinnt, — dieſe Nothwendigkeit, und die nothwendige Reihe der reinen abſtracten Begriffsbeſtimmungen wird in der Logik erkannt. Hier haben wir nur dieſes aufzunehmen, daß jede Stufe als verſchieden von der anderen ihr beſtimmtes eigenthümliches Princip hat. Solches Princip iſt in der Geſchichte Beſtimmtheit des Geiſtes — ein beſonderer Volksgeiſt. In dieſer drückt er als concret alle Seiten ſeines Bewußtſeyns und Wollens, ſeiner ganzen Wirklichkeit aus; ſie iſt das gemeinſchaftliche Gepräge ſeiner Religion, ſeiner politiſchen Verfaſſung, ſeiner Sittlichkeit, ſeines Rechtsſyſtems, ſeiner Sitten, auch ſeiner Wiſſenſchaft, Kunſt und techniſchen Geſchicklichkeit. Dieſe ſpeciellen Eigenthümlichkeiten ſind aus jener allgemeinen Eigenthümlichkeit, dem beſonderen Principe eines Volkes zu verſtehen, ſowie umgekehrt aus dem in der Geſchichte vorliegenden factiſchen Detail jenes Allgemeine der Beſonderheit herauszufinden iſt. Daß eine beſtimmte Beſonderheit in der That das eigenthümliche Princip eines Volkes ausmacht, dieß iſt die Seite, welche empiriſch aufgenommen und auf geſchichtliche Weiſe erwieſen werden muß. Dieß zu leiſten ſetzt nicht nur eine geübte Abſtraction, ſondern auch ſchon eine vertraute Bekanntſchaft mit der Idee voraus; man muß mit dem Kreiſe deſſen, worin die Principien fallen, wenn man es ſo

nennen will, a priori vertraut ſeyn, ſo gut als, um den größten Mann in dieſer Erkennungsweiſe zu nennen, Keppler mit den Ellipſen, mit Kuben und Quadraten, und mit den Gedanken von Verhältniſſen derſelben a priori ſchon vorher bekannt ſeyn mußte, ehe er aus den empiriſchen Daten ſeine unſterblichen Geſetze, welche aus Beſtimmungen jener Kreiſe von Vorſtellungen beſtehen, erfinden konnte. Derjenige, der in dieſen Kenntniſſen der allgemeinen Elementarbeſtimmungen unwiſſend iſt, kann jene Geſetze, und wenn er den Himmel und die Bewegungen ſeiner Geſtirne noch ſo lange anſchaut, ebenſowenig verſtehen, als er ſie hätte erfinden können. Von dieſer Unbekanntſchaft mit den Gedanken des ſich entwickelnden Geſtaltens der Freiheit rührt ein Theil der Vorwürfe her, welche einer philoſophiſchen Betrachtung über eine ſonſt ſich empiriſch haltende Wiſſenſchaft, wegen der ſogenannten Apriorität, und des Hineintragens von Ideen in jenen Stoff gemacht werden. Solche Gedankenbeſtimmungen erſcheinen dann als etwas Fremdartiges, nicht in dem Gegenſtande Liegendes. Der ſubjectiven Bildung, welche nicht die Bekanntſchaft und Gewohnheit von Gedanken hat, ſind ſie wohl etwas Fremdartiges, und liegen nicht in der Vorſtellung und dem Verſtande, den ſolcher Mangel ſich von dem Gegenſtande macht. Es folgt daraus der Ausdruck, daß die Philoſophie ſolche Wiſſenſchaften nicht verſtehe. Sie muß in der That zugeben, daß ſie den Verſtand, der in jenen Wiſſenſchaften herrſchend iſt, nicht habe, nicht nach den Kategorien ſolchen Verſtandes verfahre, ſondern nach Kategorien der Vernunft, wobei ſie jenen Verſtand aber, auch deſſen Werth und Stellung kennt. Es gilt in ſolchem Verfahren des wiſſenſchaftlichen Verſtandes gleichfalls, daß das Weſentliche von dem ſogenannten Unweſentlichen geſchieden und herausgehoben werden müſſe. Um dieß aber zu vermögen, muß man das Weſentliche kennen, und dieſes, wenn die Weltgeſchichte im Ganzen betrachtet werden ſoll, iſt, wie früher angegeben worden, das Bewußt-

ſeyn der Freiheit, und in den Entwickelungen deſſelben die Beſtimmtheiten dieſes Bewußtſeyns. Die Richtung auf dieſe Kategorie iſt die Richtung auf das wahrhaft Weſentliche.

Von den Inſtanzen und von dem Widerſpruch gegen eine in ihrer Allgemeinheit aufgefaßte Beſtimmtheit kommt gewöhnlich auch ein Theil auf den Mangel, Ideen zu faſſen und zu verſtehen. Wenn in der Naturgeſchichte gegen die entſchieden ſich ergebenden Gattungen und Claſſen, ein monſtröſes, verunglücktes Exemplar oder Miſchlingsgeſchöpf als Inſtanz vorgewieſen wird, ſo kann man mit Recht das anwenden, was oft ins Unbeſtimmte hin geſagt wird, daß die Ausnahme die Regel beſtätige, das heißt, daß an ihr es ſey, die Bedingungen, unter denen ſie Statt findet, oder das Mangelhafte, Zwitterhafte, das in der Abweichung von dem Normalen liegt, zu zeigen. Die Ohnmacht der Natur vermag ihre allgemeinen Claſſen und Gattungen nicht gegen andere elementariſche Momente feſtzuhalten. Aber z. B. wenn die Organiſation des Menſchen in ihrer concreten Geſtaltung aufgefaßt wird, und zu ſeinem organiſchen Leben Gehirn, Herz und dergleichen als weſentlich gehörig angegeben werden, ſo kann etwa eine traurige Mißgeburt vorgezeigt werden, welche eine menſchliche Geſtalt im Allgemeinen, oder Theile derſelben in ſich hat, auch in einem menſchlichen Leibe erzeugt worden, darin gelebt und aus ihr geboren geathmet habe, in der ſich aber kein Gehirn und kein Herz befinde. Gebraucht man eine ſolche Inſtanz gegen die allgemeine Beſchaffenheit des Menſchen, bei deſſen Namen und deſſen oberflächlicher Beſtimmung man etwa ſtehen bleibt, ſo zeigt ſich, daß ein wirklicher, concreter Menſch freilich etwas Anderes iſt: ein ſolcher muß Gehirn im Kopfe und Herz in der Bruſt haben.

Auf ähnliche Weiſe wird verfahren, wenn richtig geſagt wird, daß Genie, Talent, moraliſche Tugenden und Empfindungen, Frömmigkeit unter allen Zonen, Verfaſſungen und politiſchen Zuſtänden Statt finden können, wovon es an beliebiger

Menge von Beiſpielen nicht fehlen kann. Wenn mit ſolcher Aeußerung der Unterſchied in denſelben als unwichtig oder als unweſentlich verworfen werden ſoll, ſo bleibt die Reflerion bei abſtracten Kategorien ſtehen, und thut auf den beſtimmten Inhalt Verzicht, für welchen in ſolchen Kategorien allerdings kein Princip vorhanden iſt. Der Standpunkt der Bildung, der ſich in ſolchen formellen Geſichtspunkten bewegt, gewährt ein unermeßliches Feld für ſcharfſinnige Fragen, gelehrte Anſichten und auffallende Vergleichungen, tiefſcheinende Reflerionen und Declamationen, die um ſo glänzender werden können, je mehr ihnen das Unbeſtimmte zu Gebote ſteht, und um ſo mehr immer erneuert und abgeändert werden können, je weniger in ihren Bemühungen große Reſultate zu gewinnen ſind, und es zu etwas Feſtem und Vernünftigem kommen kann. In dieſem Sinne können die bekannten indiſchen Epopöen mit den homeriſchen verglichen, und etwa, weil die Größe der Phantaſie das ſey, wodurch ſich das dichteriſche Genie beweiſe, über ſie geſtellt werden, wie man ſich durch die Aehnlichkeit einzelner phantaſtiſcher Züge der Attribute der Göttergeſtalten für berechtigt gehalten hat, Figuren der griechiſchen Mythologie in indiſchen zu erkennen. In ähnlichem Sinne iſt chineſiſche Philoſophie, inſofern ſie das Eine zu Grunde legt, für daſſelbe ausgegeben worden, was ſpäter als eleatiſche Philoſophie und als ſpinoziſtiſches Syſtem erſchienen ſey; weil ſie ſich auch in abſtracten Zahlen und Linien ausdrückt, hat man Pythagoräiſches und Chriſtliches in ihr geſehen. Beiſpiele von Tapferkeit, ausharrendem Muthe, Züge des Edelmuths, der Selbſtverläugnung und Selbſtaufopferung, die ſich unter den wildeſten, wie unter den ſchwachmüthigſten Nationen finden, werden für hinreichend angeſehen, um dafür zu halten, daß in denſelben ebenſoſehr und leicht auch mehr Sittlichkeit und Moralität ſich finde, als in den gebildetſten chriſtlichen Staaten u. ſ. f. Man hat in dieſer Rückſicht die Frage des Zweifels aufgeworfen, ob die Menſchen im Fortſchreiten der Geſchichte und der

Bildung aller Art beſſer geworden ſeyen, ob ihre Moralität zugenommen habe, indem dieſe nur auf der ſubjectiven Abſicht und Einſicht beruhe, auf dem, was der Handelnde für Recht oder für Verbrechen, für gut und böſe anſehe, nicht auf einem ſolchen, das an und für ſich, oder in einer beſonderen, für wahrhaft geltenden Religion für recht und gut, oder für Verbrechen und böſe angeſehen werde.

Wir können hier überhoben ſeyn, den Formalismus und Irrthum ſolcher Betrachtungsweiſe zu beleuchten, und die wahrhaften Grundſätze der Moralität oder vielmehr der Sittlichkeit gegen die falſche Moralität feſtzuſetzen. Denn die Weltgeſchichte bewegt ſich auf einem höheren Boden, als der iſt, auf dem die Moralität ihre eigentliche Stätte hat, welche die Privatgeſinnung, das Gewiſſen der Individuen, ihr eigenthümlicher Wille und ihre Handlungsweiſe iſt; dieſe haben ihren Werth, Imputation, Lohn oder Beſtrafung für ſich. Was der an und für ſich ſeyende Endzweck des Geiſtes fordert und vollbringt, was die Vorſehung thut, liegt über den Verpflichtungen und der Imputationsfähigkeit und Zumuthung, welche auf die Individualität in Rückſicht ihrer Sittlichkeit fällt. Die, welche demjenigen, was der Fortſchritt der Idee des Geiſtes nothwendig macht, in ſittlicher Beſtimmung und damit edler Geſinnung widerſtanden haben, ſtehen in moraliſchem Werthe höher als diejenigen, deren Verbrechen in einer höheren Ordnung zu Mitteln verkehrt worden ſind, den Willen dieſer Ordnung ins Werk zu ſetzen. Aber bei Umwälzungen dieſer Art ſtehen überhaupt beide Parteien nur innerhalb deſſelben Kreiſes des Verderbens, und es iſt damit nur ein formelles, vom lebendigen Geiſt und von Gott verlaſſenes Recht, was die ſich für berechtigt haltenden Auftretenden vertheidigen. Die Thaten der großen Menſchen, welche Individuen der Weltgeſchichte ſind, erſcheinen ſo nicht nur in ihrer inneren bewußtloſen Bedeutung gerechtfertigt, ſondern auch auf dem weltlichen Standpunkte. Aber von dieſem aus müſſen

gegen welthiſtoriſche Thaten und deren Vollbringen ſich nicht moraliſche Anſprüche erheben, denen ſie nicht angehören. Die Litanei von Privattugenden der Beſcheidenheit, Demuth, Menſchenliebe und Mildthätigkeit muß nicht gegen ſie erhoben werden. Die Weltgeſchichte könnte überhaupt dem Kreiſe, worein Moralität und der ſo oft ſchon beſprochene Unterſchied zwiſchen Moral und Politik fällt, ganz ſich entheben, nicht nur ſo, daß ſie ſich der Urtheile enthielte — ihre Principien aber, und die nothwendige Beziehung der Handlungen auf dieſelben, ſind ſchon für ſich ſelbſt das Urtheil, — ſondern indem ſie die Individuen ganz aus dem Spiele und unerwähnt ließe, denn was ſie zu berichten hat, ſind die Thaten des Geiſtes der Völker; die individuellen Geſtaltungen, welche derſelbe auf dem äußerlichen Boden der Wirklichkeit angezogen, könnten der eigentlichen Geſchichtſchreibung überlaſſen bleiben.

Derſelbe Formalismus treibt ſich mit den Unbeſtimmtheiten von Genie, Poeſie, auch Philoſophie herum, und findet dieſe auf gleiche Weiſe allenthalben; es ſind dieſes Producte der denkenden Reflexion, und in ſolchen Allgemeinheiten, welche weſentliche Unterſchiede herausheben und bezeichnen, ſich mit Fertigkeit bewegen, ohne in die wahre Tiefe des Inhalts hinabzuſteigen, iſt Bildung überhaupt; ſie iſt etwas Formelles, inſofern ſie nur darauf geht, den Inhalt, ſey er welcher er wolle, in Beſtandtheile zu zergliedern, und dieſelben in ihren Denkbeſtimmungen und Denkgeſtaltungen zu faſſen; es iſt nicht freie Allgemeinheit, welche für ſich zum Gegenſtand des Bewußtſeyns zu machen erforderlich iſt. Solches Bewußtſeyn über das Denken ſelbſt, und ſeine von einem Stoffe iſolirten Formen, iſt die Philoſophie, die freilich die Bedingung ihrer Exiſtenz in der Bildung hat; dieſe aber iſt das, den vorhandenen Inhalt mit der Form der Allgemeinheit zugleich zu bekleiden, ſo daß ihr Beſitz Beides ungetrennt enthält, und ſo ſehr ungetrennt, daß ſie ſolchen Inhalt, der durch die Analyſe einer Vorſtellung in eine

Menge von Vorſtellungen zu einem unberechenbaren Reichthum erweitert wird, für bloß empiriſchen Inhalt nimmt, an dem das Denken keinen Theil habe. Es iſt aber ebenſowohl That des Denkens, und zwar des Verſtandes, einen Gegenſtand, der in ſich ein concreter, reicher Inhalt iſt, zu einer einfachen Vorſtellung (wie Erde, Menſch, oder Alexander und Cäſar) zu machen und mit Einem Worte zu bezeichnen, als dieſelbe aufzulöſen, die darin enthaltenen Beſtimmungen ebenſo in der Vorſtellung zu iſoliren, und ihnen beſondere Namen zu geben. In Beziehung aber auf die Anſicht, von der die Veranlaſſung zu dem eben Geſagten ausging, wird ſo viel erhellen, daß, ſowie die Reflexion die Allgemeinheiten von Genie, Talent, Kunſt, Wiſſenſchaft hervorbringt, die formelle Bildung auf jeder Stufe der geiſtigen Geſtaltungen nicht nur gedeihen und zu einer hohen Blüthe gelangen kann, ſondern auch muß, indem ſolche Stufe ſich zu einem Staate ausbildet, und in dieſer Grundlage der Civiliſation zu der Verſtandesreflexion und, wie zu Geſetzen, ſo für Alles zu Formen der Allgemeinheit fortgeht. Im Staatsleben als ſolchem liegt die Nothwendigkeit der formellen Bildung, und damit der Entſtehung der Wiſſenſchaften, ſowie einer gebildeten Poeſie und Kunſt überhaupt. Die unter dem Namen der bildenden Künſte begriffenen Künſte erfordern ohnehin ſchon von der techniſchen Seite das civiliſirte Zuſammenleben der Menſchen. Die Dichtkunſt, die die äußerlichen Bedürfniſſe und Mittel weniger nöthig hat, und das Element unmittelbaren Daſeyns, die Stimme, zu ihrem Material hat, tritt in hoher Kühnheit und mit gebildetem Ausdruck ſchon in Zuſtänden eines nicht zu einem rechtlichen Leben vereinten Volkes hervor, da, wie früher bemerkt worden, die Sprache für ſich jenſeits der Civiliſation eine hohe Verſtandesbildung erreicht.

Auch die Philoſophie muß in dem Staatsleben zum Vorſchein kommen, indem das, wodurch ein Inhalt Sache der Bildung wird, wie ſo eben angeführt wurde, die dem Denken

angehörige Form iſt, und der Philoſophie, welche nur das Bewußtſeyn dieſer Form ſelbſt, das Denken des Denkens iſt, hiermit das eigenthümliche Material für ihr Gebäude ſchon in der allgemeinen Bildung zubereitet wird. Wenn in der Entwickelung des Staates ſelbſt Perioden eintreten müſſen, durch welche der Geiſt edlerer Naturen zur Flucht aus der Gegenwart in die idealen Regionen getrieben wird, um in denſelben die Verſöhnung mit ſich zu finden, welche er in der entzweiten Wirklichkeit nicht mehr genießen kann, indem der reflectirende Verſtand alles Heilige und Tiefe, das auf unbefangene Weiſe in die Religion, Geſetze und Sitten der Völker gelegt war, angreift und in abſtracte götterloſe Allgemeinheiten verflacht und verflüchtigt; ſo wird das Denken zu denkender Vernunft hingenöthigt werden, um in ſeinem eigenen Elemente die Wiederherſtellung aus dem Verderben zu verſuchen, zu dem es gebracht worden iſt.

Es giebt alſo freilich in allen welthiſtoriſchen Völkern Dichtkunſt, bildende Kunſt, Wiſſenſchaft, auch Philoſophie, aber nicht nur iſt Styl und Richtung überhaupt, ſondern noch vielmehr der Gehalt verſchieden, und dieſer Gehalt betrifft den höchſten Unterſchied, den der Vernünftigkeit. Es hilft nichts, daß eine ſich hochſtellende äſthetiſche Kritik fordert, daß das Stoffartige, das iſt, das Subſtantielle des Inhalts, unſer Gefallen nicht beſtimmen ſolle; ſondern die ſchöne Form als ſolche, die Größe der Phantaſie und dergleichen ſey es, was die ſchöne Kunſt bezwecke und von einem liberalen Gemüthe und gebildeten Geiſte beachtet und genoſſen werden müſſe. Der geſunde Menſchenſinn geſtattet doch ſolche Abſtractionen nicht, und eignet ſich die Werke der genannten Gattung nicht an. Möchte man ſo die indiſchen Epopöen den homeriſchen um einer Menge jener formellen Eigenſchaften, Größe der Erfindung und Einbildungskraft, Lebhaftigkeit der Bilder und Empfindungen, Schönheit der Diction willen gleichſetzen wollen, ſo bleibt der unendliche Unterſchied des Gehalts und ſomit das Subſtantielle, und das

Intereſſe der Vernunft, das ſchlechthin auf das Bewußtſeyn des Freiheitsbegriffes und deſſen Ausprägung in den Individuen geht. Es giebt nicht nur eine claſſiſche Form, ſondern auch einen claſſiſchen Inhalt, und ferner ſind Form und Inhalt im Kunſtwerke ſo eng verbunden, daß jene nur claſſiſch ſeyn kann, inſofern es dieſer iſt. Mit phantaſtiſchem, ſich nicht in ſich begränzendem Inhalte, — und das Vernünftige iſt eben, was Maaß und Ziel in ſich hat, — wird die Form zugleich maaß- und formlos, oder kleinlich und peinlich. Ebenſo in der Vergleichung der verſchiedenen Philoſopheme, von der wir früher ſchon geſprochen haben, wird das überſehen, worauf es allein ankommt, nämlich die Beſtimmtheit der Einheit, die man zuſammen in der chineſiſchen, eleatiſchen, ſpinoziſtiſchen Philoſophie findet, und der Unterſchied, ob jene Einheit abſtract oder concret und zwar concret bis zur Einheit in ſich, die Geiſt iſt, gefaßt wird. Jenes Gleichſtellen aber beweiſ't eben, daß es nur ſo die abſtracte Einheit kennt, und indem es über Philoſophie urtheilt, in demjenigen unwiſſend iſt, was das Intereſſe der Philoſophie ausmacht.

Es giebt aber auch Kreiſe, welche, in aller Verſchiedenheit des ſubſtantiellen Inhalts einer Bildung, dieſelben bleiben. Die genannte Verſchiedenheit betrifft die denkende Vernunft und die Freiheit, deren Selbſtbewußtſeyn dieſe iſt, und welche dieſelbe Eine Wurzel mit dem Denken hat. Wie nicht das Thier, ſondern nur der Menſch denkt, ſo hat auch nur er, und nur, weil er denkend iſt, Freiheit. Sein Bewußtſeyn enthält dieß, daß das Individuum ſich als Perſon, das iſt, in ſeiner Einzelheit ſich als in ſich Allgemeines, der Abſtraction, des Aufgebens von allem Beſonderen, Fähiges, ſich ſomit als in ſich Unendliches erfaßt. Kreiſe ſomit, die außerhalb dieſer Erfaſſung liegen, ſind ein Gemeinſchaftliches jener ſubſtantiellen Unterſchiede. Selbſt die Moral, welche mit dem Freiheitsbewußtſeyn ſo nahe zuſammenhängt, kann bei dem noch vorhandenen Mangel deſſelben

ſehr rein ſeyn, inſofern ſie nämlich nur die allgemeinen Pflichten und Rechte als objective Gebote ausſpricht, oder auch inſofern ſie bei der formellen Erhebung, dem Aufgeben des Sinnlichen und aller ſinnlichen Motive, als einem bloß Negativen ſtehen bleibt. Die chineſiſche Moral hat, ſeitdem die Europäer mit derſelben und den Schriften des Confucius bekannt wurden, das größte Lob und ruhmwürdige Anerkennung ihrer Vortrefflichkeit von denen, die mit der chriſtlichen Moral vertraut ſind, erlangt. Ebenſo iſt die Erhabenheit anerkannt, mit welcher die indiſche Religion und Poeſie (wozu man jedoch beiſetzen muß, die höhere), und insbeſondere ihre Philoſophie, die Entfernung und Aufopferung des Sinnlichen ausſprechen und fordern. Dieſe beiden Nationen ermangeln jedoch, man muß ſagen: gänzlich, des weſentlichen Bewußtſeyns des Freiheitsbegriffes. Den Chineſen ſind ihre moraliſchen Geſetze wie Naturgeſetze, äußerliche poſitive Gebote, Zwangsrechte und Zwangspflichten oder Regeln der Höflichkeit gegen einander. Die Freiheit, durch welche die ſubſtantiellen Vernunftbeſtimmungen erſt zu ſittlicher Geſinnung werden, fehlt; die Moral iſt Staatsſache und wird durch Regierungsbeamte und die Gerichte gehandhabt. Ihre Werke darüber, welche nicht Staatsgeſetzbücher ſind, ſondern allerdings an den ſubjectiven Willen und die Geſinnung gerichtet werden, leſen ſich, wie die moraliſchen Schriften der Stoiker, als eine Reihe von Geboten, welche zum Ziele der Glückſeligkeit nothwendig ſeyen, ſo daß die Willkür ihnen gegenüber ſtehend erſcheint, welche ſich zu ſolchen Geboten entſchließen, ſie befolgen kann, oder auch nicht; wie denn die Vorſtellung eines abſtracten Subjects, des Weiſen bei den chineſiſchen wie bei den ſtoiſchen Moraliſten die Spitze ſolcher Lehren ausmacht. Auch in der indiſchen Lehre des Aufgebens der Sinnlichkeit, der Begierden und irdiſchen Intereſſen iſt nicht die affirmative, ſittliche Freiheit das Ziel und Ende, ſondern das Nichts des Bewußtſeyns, die geiſtige und ſelbſt phyſiſche Lebloſigkeit.

Der concrete Geiſt eines Volkes iſt es, den wir beſtimmt zu erkennen haben, und weil er Geiſt iſt, läßt er ſich nur geiſtig, durch den Gedanken, erfaſſen. Er allein iſt es, der in allen Thaten und Richtungen des Volks ſich hervortreibt, der ſich zu ſeiner Verwirklichung, zum Selbſtgenuß und Selbſterfaſſen bringt; denn es iſt ihm um die Production ſeiner ſelbſt zu thun. Das Höchſte aber für den Geiſt iſt, ſich zu wiſſen, ſich zur Anſchauung nicht nur, ſondern zum Gedanken ſeiner ſelbſt zu bringen. Dieß muß und wird er auch vollbringen, aber dieſe Vollbringung iſt zugleich ſein Untergang und das Hervortreten eines andern Geiſtes, eines andern welthiſtoriſchen Volks, einer andern Epoche der Weltgeſchichte. Dieſer Uebergang und Zuſammenhang führt uns zum Zuſammenhange des Ganzen, zum Begriff der Weltgeſchichte als ſolcher, den wir nun näher zu betrachten, von dem wir eine Vorſtellung zu geben haben.

Die Weltgeſchichte, wiſſen wir, iſt alſo überhaupt die Auslegung des Geiſtes in der Zeit, wie die Idee als Natur ſich im Raume auslegt.

Wenn wir nun einen Blick auf die Weltgeſchichte überhaupt werfen, ſo ſehen wir ein ungeheures Gemälde von Veränderungen und Thaten, von unendlich mannigfaltigen Geſtaltungen von Völkern, Staaten, Individuen, in raſtloſer Aufeinanderfolge. Alles was in das Gemüth des Menſchen eintreten und ihn intereſſiren kann, alle Empfindung des Guten, Schönen, Großen, wird in Anſpruch genommen, allenthalben werden Zwecke gefaßt, betrieben, die wir anerkennen, deren Ausführung wir wünſchen; wir hoffen und fürchten für ſie. In allen dieſen Begebenheiten und Zufällen ſehen wir menſchliches Thun und Leiden oben auf, überall Unſriges und darum überall Neigung unſres Intereſſes dafür und dawider. Bald zieht es durch Schönheit, Freiheit und Reichthum an, bald durch Energie, wodurch ſelbſt das Laſter ſich bedeutend zu machen weiß. Bald

ſehen wir die umfaſſendere Maſſe eines allgemeinen Intereſſes ſich ſchwerer fortbewegen und einer unendlichen Complexion kleiner Verhältniſſe preisgegeben und zerſtäuben, dann aus ungeheurem Aufgebot von Kräften Kleines hervorgebracht werden, aus unbedeutend Scheinendem Ungeheures hervorgehen — überall das bunteſte Gedränge, das uns in ſein Intereſſe hineinzieht, und wenn das Eine entflieht, tritt das Andre ſogleich an ſeine Stelle.

Der allgemeine Gedanke, die Kategorie, die ſich bei dieſem ruheloſen Wechſel der Individuen und Völker, die eine Zeit lang ſind und dann verſchwinden, zunächſt darbietet, iſt die Veränderung überhaupt. Dieſe Veränderung von ihrer negativen Seite aufzufaſſen, dazu führt näher der Anblick von den Ruinen einer vormaligen Herrlichkeit. Welcher Reiſende iſt nicht unter den Ruinen von Carthago, Palmyra, Perſepolis, Rom zu Betrachtungen über die Vergänglichkeit der Reiche und Menſchen, zur Trauer über ein ehemaliges, kraftvolles und reiches Leben veranlaßt worden? — eine Trauer, die nicht bei perſönlichen Verluſten und der Vergänglichkeit der eigenen Zwecke verweilt, ſondern unintereſſirte Trauer über den Untergang glänzenden und gebildeten Menſchenlebens iſt. — Die nächſte Beſtimmung aber, welche ſich an die Veränderung anknüpft, iſt, daß die Veränderung, welche Untergang iſt, zugleich Hervorgehen eines neuen Lebens iſt, daß aus dem Leben Tod, aber aus dem Tod Leben hervorgeht. Es iſt dieß ein großer Gedanke, den die Orientalen erfaßt haben und wohl der höchſte ihrer Metaphyſik. In der Vorſtellung von der Seelenwanderung iſt er in Beziehung auf das Individuelle enthalten; allgemeiner bekannt iſt aber das Bild des Phönix, von dem Naturleben, das ewig ſich ſelbſt ſeinen Scheithaufen bereitet und ſich darauf verzehrt, ſo daß aus ſeiner Aſche ewig das neue, verjüngte, friſche Leben hervorgeht. Dieß Bild iſt aber nur aſiatiſch, morgenländiſch, nicht abendländiſch. Der Geiſt, die Hülle ſeiner Exiſtenz verzehrend, wan-

dert nicht bloß in eine andere Hülle über, noch ſteht er nur verjüngt aus der Aſche ſeiner Geſtaltung auf, ſondern er geht erhoben, verklärt, ein reinerer Geiſt aus derſelben hervor. Er tritt allerdings gegen ſich auf, verzehrt ſein Daſeyn, aber indem er es verzehrt, verarbeitet er daſſelbe, und was ſeine Bildung iſt, wird zum Material, an dem ſeine Arbeit ihn zu neuer Bildung erhebt.

Betrachten wir den Geiſt nach dieſer Seite, daß ſeine Veränderungen nicht bloß Uebergänge als Verjüngungen, d. h. Rückgänge zu derſelben Geſtalt ſind, ſondern vielmehr Verarbeitungen ſeiner ſelbſt, durch welche er den Stoff für ſeine Verſuche vervielfältigt; ſo ſehen wir ihn nach einer Menge von Seiten und Richtungen hin ſich verſuchen, ſich ergehen und genießen, in einer Menge, die unerſchöpflich iſt, weil jede ſeiner Schöpfungen, in der er ſich befriedigt hat, ihm von neuem als Stoff gegenübertritt und eine neue Anforderung der Verarbeitung iſt. Der abſtracte Gedanke bloßer Veränderung verwandelt ſich in den Gedanken des ſeine Kräfte nach allen Seiten ſeiner Fülle kundgebenden, entwickelnden und ausbildenden Geiſtes. Welche Kräfte er in ſich beſitze, erfahren wir aus der Mannigfaltigkeit ſeiner Producte und Bildungen. Er hat es in dieſer Luſt ſeiner Thätigkeit nur mit ſich zu thun. Zwar verwickelt mit der Naturbedingung, der innern und äußern, wird er an ihr nicht nur Widerſtand und Hinderniſſe antreffen, ſondern durch ſie auch ſeine Verſuche oft mißlingen ſehen und den Verwicklungen, in die er durch ſie oder durch ſich verſetzt wird, oft unterliegen. Aber er geht ſo in ſeinem Berufe und in ſeiner Wirkſamkeit unter, und gewährt auch ſo noch das Schauſpiel, als geiſtige Thätigkeit ſich bewieſen zu haben.

Der Geiſt handelt weſentlich, er macht ſich zu dem, was er an ſich iſt, zu ſeiner That, zu ſeinem Werk; ſo wird er ſich Gegenſtand, ſo hat er ſich als ein Daſeyn vor ſich. So der Geiſt eines Volks: er iſt ein beſtimmter Geiſt, der ſich zu einer

vorhandenen Welt erbaut, die jetzt ſteht und beſteht, in ſeiner Religion, in ſeinem Cultus, in ſeinen Gebräuchen, ſeiner Verfaſſung und ſeinen politiſchen Geſetzen, im ganzen Umfang ſeiner Einrichtungen, in ſeinen Begebenheiten und Thaten. Das iſt ſein Werk — das iſt dieß Volk. Was ihre Thaten ſind, das ſind die Völker. Ein jeder Engländer wird ſagen: Wir ſind die, welche den Ocean beſchiffen, und den Welthandel beſitzen, denen Oſtindien gehört und ſeine Reichthümer, welche Parlament und Geſchwornengerichte haben u. ſ. f. — Das Verhältniß des Individuums dazu iſt, daß es ſich dieſes ſubſtantielle Seyn aneigne, daß dieſes ſeine Sinnesart und Geſchicklichkeit werde, auf daß es Etwas ſey. Denn es findet das Seyn des Volks als eine bereits fertige, feſte Welt vor ſich, der es ſich einzuverleiben hat. In dieſem ſeinem Werke, ſeiner Welt genießt ſich nun der Geiſt des Volks und iſt befriedigt. — Das Volk iſt ſittlich, tugendhaft, kräftig, indem es das hervorbringt, was es will, und es vertheidigt ſein Werk gegen äußere Gewalt in der Arbeit ſeiner Objectivirung. Der Zwieſpalt deſſen, was es an ſich iſt, ſubjectiv, in ſeinem innern Zweck und Weſen, und was es wirklich iſt, iſt gehoben; es iſt bei ſich, es hat ſich gegenſtändlich vor ſich. Aber ſo iſt dieſe Thätigkeit des Geiſtes nicht mehr nöthig; er hat, was er will. Das Volk kann noch viel thun in Krieg und Frieden, im Innern und Aeußern; aber es iſt gleichſam die lebendige, ſubſtantielle Seele ſelbſt nicht mehr in Thätigkeit. Das gründliche, höchſte Intereſſe hat ſich darum aus dem Leben verloren; denn Intereſſe iſt nur vorhanden, wo Gegenſatz iſt. Das Volk lebt ſo, wie das vom Manne zum Greiſenalter übergehende Individuum, im Genuſſe ſeiner ſelbſt, das gerade zu ſeyn, was es wollte und erreichen konnte. Wenn ſeine Einbildung auch darüber hinausging, ſo hat es dieſelbe als Zweck aufgegeben, wenn die Wirklichkeit ſich nicht dazu darbot, und den Zweck nach dieſer beſchränkt. Dieſe Gewohnheit (die Uhr iſt aufgezogen und geht

von ſelbſt fort) iſt, was den natürlichen Tod herbeiführt. Die Gewohnheit iſt ein gegenſatzloſes Thun, dem nur die formelle Dauer übrig ſeyn kann und in der die Fülle und Tiefe des Zwecks nicht mehr zur Sprache zu kommen braucht — eine gleichſam äußerliche, ſinnliche Exiſtenz, die ſich nicht mehr in die Sache vertieft. So ſterben Individuen, ſo ſterben Völker eines natürlichen Todes; wenn letztere auch fortdauern, ſo iſt eine intereſſeloſe, unlebendige Exiſtenz, die ohne das Bedürfniß ihrer Inſtitutionen iſt, eben weil das Bedürfniß befriedigt iſt — eine politiſche Nullität und Langeweile. Wenn ein wahrhaft allgemeines Intereſſe entſtehen ſollte, ſo müßte der Geiſt eines Volkes dazu kommen, etwas Neues zu wollen, — aber woher dieſes Neue? es wäre eine höhere, allgemeinere Vorſtellung ſeiner ſelbſt, ein Hinausgegangenſeyn über ſein Princip, — aber eben damit iſt ein weiter beſtimmtes Princip, ein neuer Geiſt vorhanden.

Ein ſolches Neues kommt dann allerdings auch in den Geiſt eines Volkes, der zu ſeiner Vollendung und Verwirklichung gekommen iſt; er ſtirbt nicht bloß natürlichen Todes, denn er iſt nicht bloß einzelnes Individuum, ſondern geiſtiges, allgemeines Leben; an ihm erſcheint vielmehr der natürliche Tod als Tödtung ſeiner durch ſich ſelbſt. Der Grund, warum dies verſchieden iſt vom einzelnen, natürlichen Individuum, iſt, weil der Volksgeiſt als eine Gattung exiſtirt, daher das Negative ſeiner in ihm ſelbſt, in ſeiner Allgemeinheit zur Exiſtenz kommt. Gewaltſamen Todes kann ein Volk nur ſterben, wenn es natürlich todt in ſich geworden, wie z. B. die deutſchen Reichsſtädte, die deutſche Reichsverfaſſung.

Der allgemeine Geiſt ſtirbt überhaupt nicht bloß natürlichen Todes, er geht nicht nur in die Gewohnheit ſeines Lebens ein, ſondern inſofern er ein Volksgeiſt iſt, welcher der Weltgeſchichte angehört, ſo kommt er auch dazu zu wiſſen, was ſein Werk iſt und dazu, ſich zu denken. Er iſt überhaupt nur welthiſtoriſch, inſo-

fern in ſeinem Grundelemente, in ſeinem Grundzweck ein **allgemeines** Princip gelegen hat; nur inſofern iſt das Werk, welches ein ſolcher Geiſt hervorbringt — eine ſittliche, politiſche Organiſation. Sind es Begierden, welche Völker zu Handlungen treiben, ſo gehen ſolche Thaten ſpurlos vorüber, oder ihre Spuren ſind vielmehr nur Verderben und Zerſtörung. So hat zuerſt Chronos, die Zeit geherrſcht, — das goldene Zeitalter, ohne ſittliche Werke, und was erzeugt worden iſt, die Kinder dieſer Zeit, ſind von ihr ſelbſt aufgezehrt worden. Erſt Jupiter, der aus ſeinem Haupt die Minerva geboren, und zu deſſen Kreiſe Apollo nebſt den Muſen gehört, hat die Zeit bezwungen und ihrem Vergehen ein Ziel geſetzt. Er iſt der politiſche Gott, der ein ſittliches Werk, den Staat, hervorgebracht hat.

Im Elemente eines Werks iſt ſelbſt die Beſtimmung der Allgemeinheit, des Denkens enthalten; ohne den Gedanken hat es keine Objectivität, er iſt die Baſis. Der höchſte Punkt der Bildung eines Volks iſt nun dieſer, auch den Gedanken ſeines Lebens und Zuſtandes, die Wiſſenſchaft ſeiner Geſetze, ſeines Rechts und Sittlichkeit zu faſſen; denn in dieſer Einheit liegt die innerſte Einheit, in der der Geiſt mit ſich ſeyn kann. Es iſt ihm in ſeinem Werke darum zu thun, ſich als Gegenſtand zu haben; ſich aber als Gegenſtand in ſeiner Weſenhaftigkeit hat der Geiſt nur, indem er ſich denkt.

Auf dieſem Punkt weiß alſo der Geiſt ſeine Grundſätze, das Allgemeine ſeiner Handlungen. Dieſes Werk des Denkens aber iſt als das Allgemeine verſchieden zugleich der Form nach von dem wirklichen Werk und von dem wirkſamen Leben, wodurch dieſes Werk zu Stande gekommen. Es giebt jetzt ein reales Daſeyn und ein ideales. Wenn wir die allgemeine Vorſtellung und den Gedanken deſſen, was die Griechen geweſen ſind, gewinnen wollen, ſo finden wir dieß im Sophokles und Ariſtophanes, im Thucydides und Plato. In dieſen Individuen hat der griechiſche Geiſt ſich ſelbſt vorſtellend und denkend ge-

faßt. Dies iſt die tiefere Befriedigung; aber ſie iſt zugleich ideell und unterſchieden von der reellen Wirkſamkeit.

Wir ſehen darum nothwendig in ſolcher Zeit ein Volk eine Befriedigung in der Vorſtellung von der Tugend finden, und das Gerede von der Tugend ſich theils neben die wirkliche Tugend, theils aber auch an die Stelle von deren Wirklichkeit ſetzen. Der einfache, allgemeine Gedanke weiß aber, weil er, das Allgemeine iſt, das Beſondre und Unreflectirte, — den Glauben, das Zutrauen, die Sitte — zur Reflexion über ſich und über ſeine Unmittelbarkeit zu bringen, und zeigt daſſelbe dem Inhalte nach in ſeiner Beſchränktheit auf, indem er theils Gründe an die Hand giebt, ſich von den Pflichten loszuſagen, theils überhaupt nach Gründen und nach dem Zuſammenhang mit dem allgemeinen Gedanken fragt, und ſolchen nicht findend, die Pflicht überhaupt als unbegründet wankend zu machen ſucht.

Damit tritt zugleich die Iſolirung der Individuen von einander und vom Ganzen ein, die einbrechende Eigenſucht derſelben und Eitelkeit, das Suchen des eigenen Vortheils und Befriedigung deſſelben auf Koſten des Ganzen: nämlich, jenes ſich abſondernde Innere iſt auch in Form der Subjectivität, — die Eigenſucht und das Verderben in den losgebundenen Leidenſchaften und eigenen Intereſſen der Menſchen.

So iſt denn auch Zeus, der dem Verſchlingen der Zeit ein Ziel geſetzt und dieß Vorübergehen ſiſtirt hat, indem er ein in ſich Feſtes begründet hat — Zeus und ſein Geſchlecht ſelbſt verſchlungen worden und zwar ebenſo von dem Erzeugenden, nämlich dem Principe des Gedankens, der Erkenntniß, des Raiſonnement, der Einſicht aus Gründen und der Forderung von Gründen.

Die Zeit iſt das Negative im Sinnlichen: der Gedanke iſt dieſelbe Negativität, aber die innerſte, die unendliche Form ſelbſt, in welcher daher alles Seyende überhaupt aufgelöſt wird, —

zunächſt das endliche Seyn, die beſtimmte Geſtalt; aber das Seyende überhaupt iſt als Gegenſtändliches beſtimmt, erſcheint darum als Gegebenes, Unmittelbares, Autorität, und iſt entweder dem Inhalte nach als endlich und beſchränkt, oder als Schranke für das denkende Subject und die unendliche Reflexion deſſelben in ſich.

Zunächſt aber iſt bemerklich zu machen, wie das Leben, das aus dem Tode hervorgeht, ſelbſt nur wieder ein einzelnes Leben iſt, und wenn die Gattung als das Subſtantielle in dieſem Wechſel angeſehen wird, ſo iſt der Untergang des Einzelnen ein Wiederabfallen der Gattung in die Einzelheit. Die Erhaltung der Gattung iſt ſo nur als die gleichförmige Wiederholung derſelben Weiſe der Exiſtenz. Ferner iſt zu bemerken, wie die Erkenntniß, die denkende Auffaſſung des Seyns, die Quelle und Geburtsſtätte einer neuen Geſtalt iſt, und zwar einer höheren Geſtalt in einem theils erhaltenden, theils verklärenden Princip. Denn der Gedanke iſt das Allgemeine, die Gattung, die nicht ſtirbt, die ſich ſelbſt gleichbleibt. Die beſtimmte Geſtalt des Geiſtes geht nicht bloß natürlich in der Zeit vorüber, ſondern wird in der ſelbſtwirkenden, ſelbſtbewußten Thätigkeit des Selbſtbewußtſeyns aufgehoben. Weil dieß Aufheben Thätigkeit des Gedankens iſt, iſt es zugleich Erhalten und Verklären. — Indem ſomit der Geiſt einerſeits die Realität, das Beſtehen deſſen, was er iſt, aufhebt, gewinnt er zugleich das Weſen, den Gedanken, das Allgemeine deſſen, was er nur war. Sein Princip iſt nicht mehr dieſer unmittelbare Inhalt und Zweck, wie er war, ſondern das Weſen deſſelben.

Das Reſultat dieſes Ganges iſt alſo, daß der Geiſt, indem er ſich objectivirt und dieſes ſein Seyn denkt, einerſeits die Beſtimmtheit ſeines Seyns zerſtört, andrerſeits das Allgemeine deſſelben erfaßt, und dadurch ſeinem Princip eine neue Beſtimmung giebt. Hiermit hat ſich die ſubſtantielle Beſtimmtheit die-

ſes Volksgeiſtes geändert, d. i. ſein Princip iſt in ein anderes und zwar höheres Princip aufgegangen.

Es iſt das Wichtigſte im Auffaſſen und Begreifen der Geſchichte, den Gedanken dieſes Uebergangs zu haben und zu kennen. Ein Individuum durchläuft als Eines verſchiedene Bildungsſtufen und bleibt daſſelbe Individuum; ebenſo auch ein Volk, bis zu der Stufe, welche die allgemeine Stufe ſeines Geiſtes iſt. In dieſem Punkt liegt die innere, die Begriffs- Nothwendigkeit der Veränderung. Das iſt die Seele, das Ausgezeichnete in dem philoſophiſchen Auffaſſen der Geſchichte.

Der Geiſt iſt weſentlich Reſultat ſeiner Thätigkeit: ſeine Thätigkeit iſt Hinausgehen über die Unmittelbarkeit, das Negiren derſelben und Rückkehr in ſich. Wir können ihn mit dem Samen vergleichen; denn mit dieſem fängt die Pflanze an, aber er iſt auch Reſultat des ganzen Lebens derſelben. Die Ohnmacht des Lebens zeigt ſich aber darin, daß, was anfängt und was Reſultat iſt, auseinanderfallen. So auch im Leben der Individuen und Völker. Das Leben eines Volks bringt eine Frucht zur Reife; denn ſeine Thätigkeit geht dahin, ſein Princip zu vollführen. Dieſe Frucht fällt aber nicht in den Schooß des Volks zurück, das ſie ausgeboren und gezeitigt hat; im Gegentheil ſie wird ihm ein bittrer Trank. Laſſen kann es nicht von ihm, denn es hat den unendlichen Durſt nach demſelben, aber das Koſten des Tranks iſt ſeine Vernichtung, doch zugleich das Aufgehen eines neuen Princips.

Ueber den Endzweck dieſes Fortſchreitens haben wir uns oben erklärt. Die Principien der Volksgeiſter in einer nothwendigen Stufenfolge ſind ſelbſt nur Momente des Einen allgemeinen Geiſtes, der durch ſie in der Geſchichte ſich zu einer ſich erfaſſenden Totalität erhebt und abſchließt. —

Indem wir es alſo nur mit der Idee des Geiſtes zu thun haben, und in der Weltgeſchichte Alles nur als ſeine Erſcheinung betrachten, ſo haben wir, wenn wir die Vergangenheit,

wie groß ſie auch immer ſey, durchlaufen, es nur mit **Gegenwärtigem** zu thun; denn die Philoſophie, als ſich mit dem Wahren beſchäftigend, hat es mit ewig Gegenwärtigem zu thun. Alles iſt ihr in der Vergangenheit unverloren, denn die Idee iſt präſent, der Geiſt unſterblich d. h. er iſt nicht vorbei und iſt nicht noch nicht, ſondern iſt weſentlich itzt. So iſt hiemit ſchon geſagt, daß die gegenwärtige Geſtalt des Geiſtes alle früheren Stufen in ſich begreift. Dieſe haben ſich zwar als ſelbſtſtändig nach einander ausgebildet; was aber der Geiſt iſt, iſt er an ſich immer geweſen, der Unterſchied iſt nur die Entwickelung dieſes Anſich. Das Leben des gegenwärtigen Geiſtes iſt ein Kreislauf von Stufen, die einerſeits noch nebeneinander beſtehen, und nur andrerſeits als vergangen erſcheinen. Die Momente, die der Geiſt hinter ſich zu haben ſcheint, hat er auch in ſeiner gegenwärtigen Tiefe. —

Geographiſche Grundlage der Weltgeſchichte.

Gegen die Allgemeinheit des ſittlichen Ganzen und ſeine einzelne handelnde Individualität gehalten iſt der Naturzuſammenhang des Volksgeiſtes ein Aeußerliches, aber inſofern wir ihn als Boden, auf welchem ſich der Geiſt bewegt, betrachten müſſen, iſt er weſentlich und nothwendig eine Grundlage. Wir gingen von der Behauptung aus, daß in der Weltgeſchichte die Idee des Geiſtes in der Wirklichkeit, als eine Reihe äußerlicher Geſtalten erſcheint, deren jede ſich als wirklich exiſtirendes Volk kund giebt. Die Seite dieſer Exiſtenz fällt aber ſowohl in die Zeit als in den Raum, in der Weiſe natürlichen Seyns, und das beſondere Princip, das jedes welthiſtoriſche Volk an ſich trägt, hat es zugleich als Naturbeſtimmtheit in ſich. Der Geiſt,

der ſich in dieſe Weiſe der Natürlichkeit kleidet, läßt ſeine beſonderen Geſtaltungen auseinander fallen, denn das Auseinander iſt die Form der Natürlichkeit. Dieſe Naturunterſchiede müſſen nun zuvörderſt auch als beſondere Möglichkeiten angeſehen werden, aus welchen ſich der Geiſt hervortreibt, und geben ſo die geographiſche Grundlage. Es iſt uns nicht darum zu thun, den Boden als äußeres Local kennen zu lernen, ſondern den Naturtypus der Localität, welcher genau zuſammenhängt mit dem Typus und Charakter des Volks, das der Sohn ſolchen Bodens iſt. Dieſer Charakter iſt eben die Art und Weiſe, wie die Völker in der Weltgeſchichte auftreten, und Stellung und Platz in derſelben einnehmen. — Die Natur darf nicht zu hoch und nicht zu niedrig angeſchlagen werden; der milde joniſche Himmel hat ſicherlich viel zur Anmuth der homeriſchen Gedichte beigetragen, doch kann er allein keine Homere erzeugen; auch erzeugt er ſie nicht immer; unter türkiſcher Botmäßigkeit erhoben ſich keine Sänger. Zunächſt iſt hier nun auf die Natürlichkeiten Rückſicht zu nehmen, die ein für allemal von der weltgeſchichtlichen Bewegung auszuſchließen wären: in der kalten und in der heißen Zone kann der Boden weltgeſchichtlicher Völker nicht ſeyn. Denn das erwachende Bewußtſeyn iſt anfänglich nur in der Natur, und jede Entwicklung deſſelben iſt die Reflexion des Geiſtes in ſich, gegen die natürliche Unmittelbarkeit. In dieſe Beſonderung fällt nun das Moment der Natur mit hinein; ſie iſt der erſte Standpunkt, aus dem der Menſch eine Freiheit in ſich gewinnen kann, und dieſe Befreiung muß nicht durch die natürliche Macht erſchwert werden. Die Natur iſt gegen den Geiſt gehalten ein Quantitatives, deſſen Gewalt nicht ſo groß ſeyn muß, ſich allein als allmächtig zu ſetzen. In den äußerſten Zonen kann der Menſch zu keiner freien Bewegung kommen, Kälte und Hitze ſind hier zu mächtige Gewalten, als daß ſie dem Geiſt erlaubten, für ſich eine Welt zu erbauen. Ariſtoteles ſagt ſchon: wenn die Noth des Bedürfniſſes befriedigt iſt, wendet ſich der

Menſch zum Allgemeinen und Höheren. Aber in jenem Extrem der Zonen kann die Noth wohl nie aufhören, und niemals abgewendet werden: der Menſch iſt beſtändig darauf angewieſen, ſeine Aufmerkſamkeit auf die Natur zu richten, auf die glühenden Strahlen der Sonne, und den eiſigen Froſt. Der wahre Schauplatz für die Weltgeſchichte iſt daher die gemäßigte Zone, und zwar iſt es der nördliche Theil derſelben, weil die Erde ſich hier continental verhält, und eine breite Bruſt hat, wie die Griechen ſagen. Im Süden dagegen vertheilt ſie ſich und läuft in mannigſache Spitzen auseinander. Daſſelbe Moment zeigt ſich in den Naturprodukten. Der Norden hat ſehr viele Gattungen von Thieren und Pflanzen gemeinſchaftlich; im Süden, wo das Land ſich in Spitzen theilt, da individualiſiren ſich auch die Naturgeſtalten gegen einander.

Die Welt wird in die alte und neue getheilt, und zwar iſt der Namen der neuen daher gekommen, weil Amerika und Auſtralien uns erſt ſpät bekannt geworden ſind. Aber dieſe Welttheile ſind nicht nur relativ neu, ſondern überhaupt neu, in Anſehung ihrer ganzen phyſiſchen und geiſtigen Beſchaffenheit. Ihr geologiſches Alterthum geht uns nichts an. Ich will ihr die Ehre nicht abſprechen, daß ſie nicht auch gleich bei Erſchaffung der Welt dem Meere enthoben worden ſey. Doch zeigt das Inſelmeer zwiſchen Südamerika und Aſien eine phyſiſche Unreife; der größte Theil der Inſeln iſt ſo beſchaffen, daß ſie gleichſam nur eine Erdbedeckung für Felſen ſind, die aus der bodenloſen Tiefe heraustauchen und den Charakter eines ſpät Entſtandenen tragen. Eine nicht mindere geographiſche Unreife zeigt Neuholland; denn wenn man hier von den Beſitzungen der Engländer aus tiefer ins Land geht, ſo entdeckt man ungeheure Ströme, die noch nicht dazu gekommen ſind, ſich ein Bett zu graben, ſondern in Schilfebenen ausgehen. Von Amerika und ſeiner Cultur, namentlich in Mexiko und Peru, haben wir zwar Nachrichten, aber bloß die, daß dieſelbe eine ganz natürliche war, die untergehen

mußte, ſowie der Geiſt ſich ihr näherte. Phyſiſch und geiſtig ohnmächtig hat ſich Amerika immer gezeigt und zeigt ſich noch ſo. Denn die Eingebornen ſind, nachdem die Europäer in Amerika landeten, allmälig an dem Hauche der europäiſchen Thätigkeit untergegangen. In den nordamerikaniſchen Freiſtaaten ſind alle Bürger europäiſche Abkömmlinge, mit denen ſich die alten Einwohner nicht vermiſchen konnten, ſondern zurückgedrängt wurden. Einige Künſte haben die Eingebornen allerdings von den Europäern angenommen, unter anderen die des Branntweintrinkens, die eine zerſtörende Wirkung auf ſie hervorbrachte. Im Süden wurden die Eingebornen viel gewaltthätiger behandelt, und zu harten Dienſten verwendet, denen ihre Kräfte wenig gewachſen waren. Sanftmuth und Triebloſigkeit, Demuth und kriechende Unterwürfigkeit gegen einen Creolen und mehr noch gegen einen Europäer ſind dort der Hauptcharakter der Amerikaner, und es wird noch lange dauern, bis die Europäer dahin kommen, einiges Selbſtgefühl in ſie zu bringen. Die Inferiorität dieſer Individuen in jeder Rückſicht, ſelbſt in Hinſicht der Größe, giebt ſich in Allem zu erkennen; nur die ganz ſüdlichen Stämme in Patagonien ſind kräftigere Naturen, aber noch ganz in dem natürlichen Zuſtande der Rohheit und Wildheit. Als die Jeſuiten und die katholiſche Geiſtlichkeit die Indianer an europäiſche Cultur und Sitten gewöhnen wollten (bekanntlich haben ſie einen Staat in Paraguay, Klöſter in Mexiko und Californien gegründet), begaben ſie ſich unter ſie, und ſchrieben ihnen, wie Unmündigen, die Geſchäfte des Tages vor, die ſie ſich auch, wie träge ſie auch ſonſt waren, von der Autorität der Väter gefallen ließen. Dieſe Vorſchriften (Mitternachts mußte eine Glocke ſie ſogar an ihre ehelichen Pflichten erinnern) haben ganz richtig zunächſt zur Erweckung von Bedürfniſſen geführt, den Triebfedern der Thätigkeit des Menſchen überhaupt. Die Schwäche des amerikaniſchen Naturells war ein Hauptgrund dazu, die Neger nach Amerika zu bringen, um durch deren Kräfte

die Arbeiten verrichten zu laſſen; denn die Neger ſind weit empfänglicher für europäiſche Cultur, als die Indianer, und ein engliſcher Reiſender hat Beiſpiele angeführt, daß Neger geſchickte Geiſtliche, Aerzte u. ſ. w. geworden ſind (ein Neger hat zuerſt die Anwendung der Chinarinde gefunden), während ihm nur ein einziger Eingeborner bekannt iſt, der es dahin brachte, zu ſtudiren, aber bald am Uebergenuſſe des Branntweins geſtorben war. Zu der Schwäche der amerikaniſchen Menſchenorganiſation geſellt ſich dann noch der Mangel der abſoluten Organe, wodurch eine gegründete Macht herbeizuführen iſt, der Mangel nämlich des Pferdes und des Eiſens, Mittel, wodurch beſonders die Amerikaner beſiegt wurden.

Da nun die urſprüngliche Nation geſchwunden, oder ſo gut wie geſchwunden iſt, ſo kommt die wirkſame Bevölkerung meiſt von Europa her, und was in Amerika geſchieht, geht von Europa aus. Europa warf ſeinen Ueberfluß nach Amerika hinüber, ungefähr, wie aus den Reichsſtädten, wo das Gewerbe vorherrſchend war und ſich verſteinerte, Viele in andere Städte entflohen, die einen ſolchen Zwang nicht hatten, und wo die Laſt der Abgaben nicht ſo ſchwer war. So entſtand neben Hamburg Altona, neben Frankfurt Offenbach, Fürth bei Nürnberg, Carouge neben Genf. In gleicher Weiſe verhält ſich Nordamerika zu Europa. Viele Engländer haben ſich daſelbſt feſtgeſetzt, wo Laſten und Abgaben fortfallen, und wo die Anhäufung europäiſcher Mittel und europäiſcher Geſchicklichkeit fähig waren, dem großen noch brach liegenden Boden etwas abzugewinnen. In der That bietet dieſe Auswanderung viele Vortheile dar, denn die Auswandernden haben Vieles abgeſtreift, was ihnen in der Heimath beengend ſeyn konnte, und bringen den Schatz des europäiſchen Selbſtgefühles und der Geſchicklichkeiten mit; und für die, welche anſtrengend arbeiten wollen, und in Europa die Quellen dazu nicht fanden, iſt in Amerika allerdings ein Schauplatz eröffnet.

Amerika iſt bekanntlich in zwei Theile getrennt, die zwar durch eine Landenge zuſammenhängen, doch ohne daß dieſe auch einen Zuſammenhang des Verkehrs vermittelte. Beide Theile ſind vielmehr aufs beſtimmteſte geſchieden. — Nordamerika zeigt uns zuerſt längs ſeiner öſtlichen Küſte einen breiten Küſtenſaum, hinter dem ein Gebirgszug — die blauen Gebirge oder die Apalachen, nördlicher die Alleganen — ſich erſtreckt. Ströme, die von da ausgehen, bewäſſern die Küſtenländer, welche von der vortheilhafteſten Beſchaffenheit ſind für die Nordamerikaniſchen Freiſtaaten, die ſich hier urſprünglich gebildet haben. Hinter jenem Gebirgszug fließt im Zuſammenhang mit ungeheuren Seen der Lorenzſtrom von Süden nach Norden, an welchem die nördlichen Colonien von Canada liegen. Weiter weſtlich treffen wir auf das Baſſin des ungeheuren Miſſiſſipi mit den Stromgebieten des Miſſuri und des Ohio, die er aufnimmt und ſich dann in den Mexikaniſchen Meerbuſen ergießt. Auf der weſtlichen Seite dieſes Gebietes iſt ebenſo wieder ein langer Gebirgszug, der ſich durch Mexiko und die Meerenge von Panama hindurchzieht und unter dem Namen der Andes oder Cordillera die ganze Weſtſeite von Südamerika abſcheidet. Der dadurch gebildete Küſtenſaum iſt ſchmaler und bietet weniger Vortheile dar, als jener von Nordamerika. Es liegen da Peru und Chili. Auf der Oſtſeite fließen gen Oſten die ungeheuren Ströme des Orinoko und des Amazonenſtroms: ſie bilden große Thäler, die aber nicht zu Culturländern geeignet ſind, da ſie vielmehr nur weite Steppen ſind. Gegen Süden fließt der Rio de la Plata, deſſen Zuflüſſe ihren Urſprung zum Theil in den Cordilleren, zum Theil in dem nördlichen Gebirgsrücken haben, der das Gebiet des Amazonenſtroms von dem ſeinigen ſcheidet. — Zum Gebiete des Rio de la Plata gehört Braſilien, und die ſpaniſchen Republiken. Columbien iſt das nördliche Küſtenland von Südamerika, in deſſen Weſten längs der Anden der Magdalenenſtrom ſich in das Caraibiſche Meer ergießt. —

Mit Ausnahme von Braſilien ſind in Südamerika allgemein Republiken, wie in Nordamerika entſtanden. Vergleichen wir nun Südamerika, indem wir dazu auch Mexiko rechnen, mit Nordamerika, ſo werden wir einen erſtaunlichen Contraſt wahrnehmen.

In Nordamerika ſehen wir das Gedeihen, ſowohl durch ein Zunehmen von Induſtrie und Bevölkerung, durch bürgerliche Ordnung und eine feſte Freiheit: die ganze Föderation macht nur einen Staat aus, und hat ihre politiſchen Mittelpunkte. Dagegen beruhen in Südamerika die Republiken nur auf militäriſcher Gewalt, die ganze Geſchichte iſt ein fortdauernder Umſturz: föderirte Staaten fallen auseinander, andere verbinden ſich wieder, und alle dieſe Veränderungen werden durch militäriſche Revolutionen begründet. Die näheren Unterſchiede beider Theile Amerika's zeigen uns zwei entgegengeſetzte Richtungen: der eine Punkt iſt der politiſche, der andere die Religion. Südamerika, wo die Spanier ſich niederließen und die Oberherrſchaft behaupteten, iſt katholiſch, Nordamerika, obgleich ein Land der Sekten überhaupt, doch den Grundzügen nach proteſtantiſch. Eine weitere Abweichung iſt die, daß Südamerika erobert, Nordamerika aber coloniſirt worden iſt. Die Spanier bemächtigten ſich Südamerika's, um zu herrſchen und reich, ſowohl durch politiſche Aemter als Erpreſſungen, zu werden. Von einem ſehr entfernten Mutterlande abhängend fand ihre Willkür einen größeren Spielraum, und durch Macht, Geſchicklichkeit und Selbſtgefühl gewannen ſie ein großes Uebergewicht über die Indianer. Die nordamerikaniſchen Freiſtaaten ſind dagegen ganz von Europäern coloniſirt worden. Da in England Puritaner, Episkopalen und Katholiken in beſtändigem Widerſtreit begriffen waren, und bald die Einen, bald die Anderen die Oberhand hatten, wanderten Viele aus, um in einem fremden Welttheile die Freiheit der Religion zu ſuchen. Es waren induſtriöſe Europäer, die ſich des Ackerbaus, des Tabak- und Baumwollenbaus u. ſ. w. befleißigten.

Bald trat eine allgemeine Richtung auf die Arbeit ein, und die Subſtanz des Ganzen waren die Bedürfniſſe, die Ruhe, die bürgerliche Gerechtigkeit, Sicherheit, Freiheit, und ein Gemeinweſen, das von den Atomen der Individuen ausging, ſo daß der Staat nur ein Aeußerliches zum Schutze des Eigenthums war. Von der proteſtantiſchen Religion ging das Zutrauen der Individuen gegen einander aus, das Vertrauen auf ihre Geſinnung, denn in der proteſtantiſchen Kirche ſind die religiöſen Werke das ganze Leben, die Thätigkeit deſſelben überhaupt. Dagegen kann bei den Katholiken die Grundlage eines ſolchen Zutrauens nicht Statt finden, denn in weltlichen Angelegenheiten herrſcht nur die Gewalt und freiwillige Unterworfenheit, und die Formen, die man hier Conſtitutionen nennt, ſind nur eine Nothhülfe und ſchützen gegen Mißtrauen nicht.

Vergleichen wir Nordamerika noch mit Europa, ſo finden wir dort das perennirende Beiſpiel einer republikaniſchen Verfaſſung. Die ſubjective Einheit iſt vorhanden, denn es ſteht ein Präſident an der Spitze des Staates, der zur Sicherheit gegen etwaigen monarchiſchen Ehrgeiz nur auf vier Jahre gewählt wird. Allgemeiner Schutz des Eigenthums und beinahe Abgabenloſigkeit ſind Thatſachen, die beſtändig angeprieſen werden. Damit iſt zugleich der Grundcharakter angegeben, welcher in der Richtung des Privatmanns auf Erwerb und Gewinn beſteht, in dem Ueberwiegen des particularen Intereſſes, das ſich dem Allgemeinen nur zum Behufe des eigenen Genuſſes zuwendet. Es finden allerdings rechtliche Zuſtände, ein formelles Rechtsgeſetz Statt, aber dieſe Rechtlichkeit iſt ohne Rechtſchaffenheit, und ſo ſtehen denn die amerikaniſchen Kaufleute in dem üblen Rufe, durch das Recht geſchützt zu betrügen. Wenn einerſeits die proteſtantiſche Kirche das Weſentliche des Zutrauens hervorruft, wie wir ſchon geſagt haben, ſo enthält ſie andererſeits eben dadurch das Gelten des Gefühlsmoments, das in das mannigfaltigſte Belieben übergehen darf. Jeder, ſagt man von dieſem Stand-

punkte, könne eine eigene Weltanſchauung, alſo auch eine eigene Religion haben. Daher das Zerfallen in ſo viele Sekten, die ſich bis zum Extreme der Verrücktheit ſteigern, und deren viele einen Gottesdienſt haben, der ſich in Verzückungen und mitunter in den ſinnlichſten Ausgelaſſenheiten kund giebt. Dieſes gänzliche Belieben iſt ſo ausgebildet, daß die verſchiedenen Gemeinden ſich Geiſtliche annehmen, und ebenſo wieder fortſchicken, wie es ihnen gefällt: denn die Kirche iſt nicht ein an und für ſich Beſtehendes, die eine ſubſtantielle Geiſtigkeit und äußere Einrichtung hätte, ſondern das Religiöſe wird nach beſonderem Gutdünken zurecht gemacht. In Nordamerika herrſcht die ungebändigtſte Wildheit aller Einbildungen, und es fehlt jene religiöſe Einheit, die ſich in den europäiſchen Staaten erhalten hat, wo die Abweichungen ſich nur auf wenige Confeſſionen beſchränken. Was nun das Politiſche in Nordamerika betrifft, ſo iſt der allgemeine Zweck noch nicht als etwas Feſtes für ſich geſetzt, und das Bedürfniß eines feſten Zuſammenhaltens iſt noch nicht vorhanden, denn ein wirklicher Staat und eine wirkliche Staatsregierung entſtehen nur, wenn bereits ein Unterſchied der Stände da iſt, wenn Reichthum und Armuth ſehr groß werden und ein ſolches Verhältniß eintritt, daß eine große Menge ihre Bedürfniſſe nicht mehr auf eine Weiſe, wie ſie es gewohnt iſt, befriedigen kann. Aber Amerika geht dieſer Spannung noch nicht entgegen, denn es hat unaufhörlich den Ausweg der Coloniſation in hohem Grade offen, und es ſtrömen beſtändig eine Menge Menſchen in die Ebenen des Miſſiſſippi. Durch dieſes Mittel iſt die Hauptquelle der Unzufriedenheit geſchwunden, und das Fortbeſtehen des jetzigen bürgerlichen Zuſtandes wird verbürgt. Eine Vergleichung der nordamerikaniſchen Freiſtaaten mit europäiſchen Ländern iſt daher unmöglich, denn in Europa iſt ein ſolcher natürlicher Abfluß der Bevölkerung, trotz aller Auswanderungen, nicht vorhanden: hätten die Wälder Germaniens noch exiſtirt, ſo wäre freilich die franzöſiſche Revolution nicht ins Leben getreten. Mit

Europa könnte Nordamerika erſt verglichen werden, wenn der unermeßliche Raum, den dieſer Staat darbietet, ausgefüllt und die bürgerliche Geſellſchaft in ſich zurückgedrängt wäre. Nordamerika iſt noch auf dem Standpunkt, das Land anzubauen. Erſt wenn wie in Europa die bloße Vermehrung der Ackerbauer gehemmt iſt, werden ſich die Bewohner, ſtatt hinaus nach Aekkern zu drängen, zu ſtädtiſchen Gewerben und Verkehr in ſich hineindrängen, ein compactes Syſtem bürgerlicher Geſellſchaft bilden und zu dem Bedürfniß eines organiſchen Staates kommen. Die nordamerikaniſchen Freiſtaaaten haben keinen Nachbarſtaat, gegen den ſie in einem Verhältniß wären, wie es die europäiſchen Staaten unter ſich ſind, den ſie mit Mißtrauen zu beobachten, und gegen welchen ſie ein ſtehendes Heer zu halten hätten. Canada und Meriko ſind für daſſelbige nicht furchtbar, und England hat ſeit funfzig Jahren in Erfahrung gebracht, daß das freie Amerika ihm nützlicher iſt, als das abhängige. Die Milizen des nordamerikaniſchen Freiſtaats haben ſich allerdings im Befreiungskriege ſo tapfer erwieſen, als die Holländer unter Philipp II., aber überall, wo nicht die zu erringende Selbſtſtändigkeit auf dem Spiele iſt, zeigt ſich weniger Kraft, und ſo haben im Jahre 1814 die Milizen ſchlecht gegen die Engländer beſtanden.

Amerika iſt ſomit das Land der Zukunft, in welchem ſich in vor uns liegenden Zeiten, etwa im Streite von Nord- und Südamerika die weltgeſchichtliche Wichtigkeit offenbaren ſoll: es iſt ein Land der Sehnſucht für alle die, welche die hiſtoriſche Rüſtkammer des alten Europa langweilt. Napoleon ſoll geſagt haben: Celte vieille Europe m'ennuie. Amerika hat von dem Boden auszuſcheiden, auf welchem ſich bis heute die Weltgeſchichte begab. Was bis jetzt ſich hier ereignet, iſt nur der Wiederhall der alten Welt, und der Ausdruck fremder Lebendigkeit, und als ein Land der Zukunft geht es uns überhaupt hier nichts an: denn wir haben es nach der Seite der Geſchichte mit

dem zu thun, was geweſen iſt und mit dem, was iſt, — in der Philoſophie aber mit dem, was weder nur geweſen iſt, noch erſt nur ſeyn wird, ſondern mit dem was iſt und ewig iſt — mit der Vernunft, und damit haben wir zur Genüge zu thun. —

Nachdem wir die neue Welt und die Träume, die ſich an ſie knüpfen können, abgethan, gehen wir nun zur alten Welt über, das heißt zum Schauplatze der Weltgeſchichte, und haben zuvörderſt auf die Naturmomente und die Naturbeſtimmungen aufmerkſam zu machen. Amerika iſt in zwei Theile getheilt, welche zwar durch eine Landenge zuſammenhängen, die aber nur einen ganz äußerlichen Zuſammenhang bildet. Die alte Welt dagegen, welche Amerika gegenüberliegt, und von demſelben durch den atlantiſchen Ocean getrennt iſt, iſt durch eine tiefe Bucht, das mittelländiſche Meer, durchbrochen. Die drei Welttheile derſelben haben ein weſentliches Verhältniß zu einander und machen eine Totalität aus. Ihr Ausgezeichnetes iſt, daß ſie um das Meer herumgelagert ſind, und darum ein leichtes Mittel der Communication haben. Denn Ströme und Meere ſind nicht als dirimirend zu betrachten, ſondern als vereinend. England und Bretagne, Norwegen und Dänemark, Schweden und Livland waren verbunden. Für die drei Welttheile iſt alſo das Mittelmeer das Vereinende, und der Mittelpunkt der Weltgeſchichte. Griechenland liegt hier, der Lichtpunkt in der Geſchichte. Dann in Syrien iſt Jeruſalem der Mittelpunkt des Judenthums und des Chriſtenthums, ſüdöſtlich davon liegt Mekka und Medina, der Urſitz des muſelmänniſchen Glaubens, gegen Weſten liegt Delphi, Athen, und weſtlicher noch Rom; dann liegen noch am mittelländiſchen Meere Alexandria und Carthago. Das Mittelmeer iſt ſo das Herz der alten Welt, denn es iſt das Bedingende und Belebende derſelben. Ohne daſſelbe ließe ſich die Weltgeſchichte nicht vorſtellen, ſie wäre wie das alte Rom oder Athen ohne das Forum, wo Alles zuſammenkam. — Das weite öſtliche Aſien iſt vom Proceſſe der Weltgeſchichte entfernt und

Digitized by Google

greift nicht in dieſelbige ein; ebenſo das nördliche Europa, welches erſt ſpäter in die Weltgeſchichte eintrat, und im Alterthume keinen Antheil an derſelben hatte; denn dieſes beſchränkte ſich durchaus auf die um das mittelländiſche Meer herumliegenden Länder. Julius Cäſar's Ueberſchreiten der Alpen, die Eroberung Galliens, und die Beziehung, in welche die Germanen dadurch mit dem römiſchen Reiche kamen, macht daher Epoche in der Weltgeſchichte, denn hiemit überſchreitet dieſelbe nunmehr auch die Alpen. Das öſtliche Aſien und das jenſeitige Alpenland ſind die Extreme jener bewegten Mitte um das Mittelmeer — Anfang und Ende der Weltgeſchichte, ihr Aufgang und Niedergang.

Die näheren geographiſchen Unterſchiede ſind nunmehr feſtzuhalten, und zwar als weſentliche des Gedankens gegen das vielfach Zufällige betrachtet. Dieſer charakteriſtiſchen Unterſchiede giebt es namentlich drei:

1) das waſſerloſe Hochland mit ſeinen großen Steppen und Ebenen,
2) die Thalebenen, das Land des Ueberganges, welche von großen Strömen durchſchnitten und bewäſſert werden,
3) das Uferland, das in unmittelbarem Verhältniſſe mit dem Meere ſteht.

Dieſe drei Momente ſind die weſentlichen, und nach ihnen werden wir jeden Welttheil ſich in drei Theile theilen ſehen. Das eine iſt das gediegene, indifferente, metalliſche Hochland, unbildſam in ſich abgeſchloſſen, aber wohl fähig Impulſe von ſich auszuſchicken; das zweite bildet Mittelpunkte der Cultur, iſt die noch unaufgeſchloſſene Selbſtſtändigkeit; das dritte hat den Weltzuſammenhang darzuſtellen und zu erhalten.

1) Das Hochland. Wir ſehen ſolches Hochland in dem von den Mongolen (das Wort im allgemeinen Sinne genommen) bewohnten Mittelaſien; vom caspiſchen Meere aus ziehen ſich ſolche Steppen nördlich gegen das ſchwarze Meer herüber; desgleichen ſind hier anzuführen die Wüſten in Arabien, die Wü-

ſten der Berberei in Afrika, in Südamerika um den Orinoko herum und in Paraguay. Das Eigenthümliche der Bewohner ſolchen Hochlandes, das bisweilen nur durch Regen, oder durch Austreten eines Fluſſes (wie die Ebenen des Orinoko) bewäſſert wird, iſt das patriarchaliſche Leben, das Zerfallen in einzelne Familien. Der Boden, auf dem ſie ſich befinden, iſt unfruchtbar, oder nur momentan fruchtbar; die Bewohner haben ihr Vermögen nicht im Acker, aus dem ſie nur einen geringen Ertrag ziehen, ſondern in den Thieren, die mit ihnen wandern. Eine Zeit lang finden dieſe ihre Weide in den Ebenen, und wenn dieſe abgeweidet ſind, zieht man in andere Gegenden. Man iſt ſorglos und ſammelt nicht für den Winter, weswegen dann auch oft die Hälfte der Heerde zu Grunde geht. Unter dieſen Bewohnern des Hochlandes giebt es kein Rechtsverhältniß, und es zeigen ſich daher bei ihnen die Extreme von Gaſtfreundſchaft und Räuberei, die letztere namentlich, wenn ſie von Culturländern umgeben ſind, wie die Araber, die darin von ihren Pferden und Kameelen unterſtützt werden. Die Mongolen nähren ſich von Pferdemilch, und ſo iſt ihnen das Pferd zugleich Nahrung und Waffe. Wenn dieſes die Geſtalt ihres patriarchaliſchen Lebens iſt, ſo geſchieht es doch aber oft, daß ſie ſich in großen Maſſen zuſammenhalten, und durch irgend einen Impuls in eine äußere Bewegung gerathen. Früher friedlich geſtimmt fallen ſie alsdann wie ein verwüſtender Strom über Culturländer, und die Revolution, die jetzt hereinbricht, hat kein anderes Reſultat, als Zerſtörung und Einöde. In ſolche Bewegung geriethen die Völker unter Tſcheugiskhan und Tamerlan: ſie zertraten Alles, verſchwanden dann wieder, wie ein verheerender Waldſtrom abläuft, weil er kein eigentliches Princip der Lebendigkeit beſitzt. Von den Hochländern herab geht es in die Engthäler: da wohnen ruhige Gebirgsvölker, Hirten, die auch nebenbei Ackerbau treiben, wie die Schweizer. Aſien hat deren auch, ſie ſind aber im Ganzen unbedeutender.

2) Die Thalebenen. Es ſind dieſes Ebenen, von Flüſſen durchſchnitten, und die ihre ganze Fruchtbarkeit den Strömen, von denen ſie gebildet ſind, verdanken. Eine ſolche Thalebene iſt China, Indien, welches der Indus und Ganges durchſchneidet, Babylonien, wo der Euphrat und Tigris fließt, Egypten, das der Nil bewäſſert. In dieſen Ländern entſtehen große Reiche, und die Stiftung großer Staaten beginnt. Denn der Ackerbau, der hier als erſtes Princip der Subſiſtenz der Individuen vorwaltet, iſt an die Regelmäßigkeit der Jahreszeit, an die demgemäß geordneten Geſchäfte gewieſen: es beginnt das Grundeigenthum und die ſich darauf beziehenden Rechtsverhältniſſe; das heißt, die Baſen und Unterlagen des Staates, der erſt in ſolchen Verhältniſſen möglich wird.

3) Das Uferland. Der Fluß theilt Landſtriche von einander, noch mehr aber das Meer, und man iſt gewohnt, das Waſſer als das Trennende anzuſehen; beſonders hat man in den letzten Zeiten behaupten wollen, daß die Staaten nothwendig durch Naturelemente getrennt ſeyn müßten; dagegen iſt weſentlich zu ſagen, daß nichts ſo ſehr vereinigt als das Waſſer, denn die Länder ſind nichts als Gebiete von Strömen. So iſt Schleſien das Oderthal, Böhmen und Sachſen das Elbthal, Egypten das Nilthal. Mit dem Meere iſt dieß nicht minder der Fall, wie dieß ſchon oben angedeutet wurde. Nur Gebirge trennen. So ſcheiden die Pyrenäen Spanien ganz beſtimmt von Frankreich. Mit Amerika und Oſtindien haben die Europäer ſeit deren Entdeckung in fortwährender Verbindung geſtanden, aber ins Innere von Afrika und Aſien ſind ſie kaum eingedrungen, weil das Zuſammenkommen zu Land viel ſchwieriger iſt, als zu Waſſer. Nur dadurch, daß es Meer iſt, hat das mittelländiſche Meer Mittelpunkt zu ſeyn vermocht. Sehen wir jetzt auf den Charakter der Völker dieſes dritten Moments.

Das Meer giebt uns die Vorſtellung des Unbeſtimmten, Unbeſchränkten und Unendlichen, und indem der Menſch ſich in

dieſem Unendlichen fühlt, ſo ermuthigt dieß ihn zum Hinaus über das Beſchränkte; das Meer ladet den Menſchen zur Eroberung, zum Raub, aber ebenſo zum Gewinn und zum Erwerbe ein; das Land, die Thalebene fixirt den Menſchen an den Boden; er kommt dadurch in eine unendliche Menge von Abhängigkeiten, aber das Meer führt ihn über dieſe beſchränkten Kreiſe hinaus. Die das Meer befahren, wollen auch gewinnen, erwerben; aber ihr Mittel iſt in der Weiſe verkehrt, daß ſie ihr Eigenthum und Leben ſelbſt in Gefahr des Verluſtes ſetzen. Das Mittel iſt alſo das Gegentheil deſſen, was ſie bezwecken. Dieß iſt es eben, was den Erwerb und das Gewerbe über ſich erhebt und ihn zu etwas Tapferem und Edlen macht. Muth muß nun innerhalb des Gewerbes eintreten, und Tapferkeit iſt zugleich mit der Klugheit verbunden. Denn die Tapferkeit gegen das Meer muß zugleich Liſt ſeyn, da ſie es mit dem Liſtigen, dem unſicherſten und lügenhafteſten Element, zu thun hat. Dieſe unendliche Fläche iſt abſolut weich, denn ſie widerſteht keinem Drucke, ſelbſt dem Hauche nicht: ſie ſieht unendlich unſchuldig, nachgebend, freundlich und anſchmiegend aus; und gerade dieſe Nachgiebigkeit iſt es, die das Meer in das gefahrvollſte und gewaltigſte Element verkehrt. Solcher Täuſchung und Gewalt ſetzt der Menſch lediglich ein einfaches Stück Holz entgegen, verläßt ſich bloß auf ſeinen Muth und ſeine Geiſtesgegenwart, und geht ſo vom Feſten auf ein Haltungsloſes über, ſeinen gemachten Boden ſelbſt mit ſich führend. Das Schiff, dieſer Schwan der See, der in behenden und runden Bewegungen die Wellenebene durchſchneidet oder Kreiſe in ihr zieht, iſt ein Werkzeug, deſſen Erfindung ebenſo der Kühnheit des Menſchen, als ſeinem Verſtande die größte Ehre macht. Dieſes Hinaus des Meeres aus der Beſchränktheit des Erdbodens fehlt den aſiatiſchen Prachtgebäuden von Staaten, obgleich ſie ſelbſt an das Meer angrenzen, wie zum Beiſpiel China. Für ſie iſt das Meer nur das Aufhören des Landes; ſie haben kein poſitives Verhältniß zu

demſelben. Die Thätigkeit, zu welcher das Meer einladet, iſt eine ganz eigenthümliche: daher findet es ſich dann, daß die Küſtenländer meiſt immer von den Binnenländern ſich abſondern, wenn ſie auch durch einen Strom mit dieſen zuſammenhängen. Holland hat ſich ſo von Deutſchland, Portugal von Spanien abgeſondert.

Nach dieſen Angaben ſind nunmehr die drei Welttheile zu betrachten, und zwar kommen hier die drei Momente auf bedeutendere oder mindere Weiſe zum Vorſchein: Afrika hat zum Hauptprincip das Hochland, Aſien den Gegenſatz der Flußgebiete zum Hochland, Europa die Vermiſchung dieſer Unterſchiede.

Afrika iſt in drei Theile zu unterſcheiden: der eine iſt der ſüdlich von der Wüſte Sahara gelegene, das eigentliche Afrika, das uns faſt ganz unbekannte Hochland mit ſchmalen Küſtenſtrecken am Meere; der andre iſt der nördliche von der Wüſte, ſo zu ſagen das europäiſche Afrika, ein Küſtenland; der dritte iſt das Stromgebiet des Nil, das einzige Thalland von Afrika, das ſich an Aſien anſchließt. —

Jenes eigentliche Afrika iſt, ſoweit die Geſchichte zurückgeht, für den Zuſammenhang mit der übrigen Welt verſchloſſen geblieben; es iſt das in ſich gedrungene Goldland, das Kinderland, das jenſeits des Tages der ſelbſtbewußten Geſchichte in die ſchwarze Farbe der Nacht gehüllt iſt. Seine Verſchloſſenheit liegt nicht nur in ſeiner tropiſchen Natur, ſondern weſentlich in ſeiner geographiſchen Beſchaffenheit. Das Dreieck deſſelben (wenn wir die Weſtküſte, die in dem Meerbuſen von Guinea einen ſehr ſtark einwärtsgehenden Winkel macht, für eine Seite nehmen wollen, und ebenſo die Oſtküſte bis zum Cap Gardafu für eine andre) iſt von zwei Seiten überall ſo beſchaffen, daß es einen ſehr ſchmalen, an wenigen einzelnen Stellen bewohnbaren Küſtenſtrich hat. Hierauf folgt nach innen faſt ebenſo allgemein ein ſumpfiger Gürtel von der allerüppigſten Vegetation, die vorzügliche Heimath von reißenden Thieren, Schlangen aller Art,

— ein Saum, deſſen Atmoſphäre für die Europäer giftig iſt. Dieſer Saum macht den Fuß eines Gürtels von hohen Gebirgen aus, die nur ſelten von Strömen durchſchnitten werden, und ſo, daß auch durch ſie kein Zuſammenhang mit dem Innern gebildet wird; denn der Durchbruch geſchieht nur wenig unter der Oberfläche der Gebirge und nur an einzelnen ſchmalen Stellen, wo ſich häufig unfahrbare Waſſerfälle und wild ſich durchkreuzende Strömungen formiren. Ueber dieſe Gebirge ſind die Europäer ſeit den drei bis viertehalb Jahrhunderten, daß ſie dieſen Saum kennen und Stellen deſſelben in Beſitz genommen haben, kaum hie und da, und nur auf kurze Zeit, geſtiegen und haben ſich dort nirgends feſtgeſetzt. Das von dieſen Gebirgen umſchloſſene Land iſt ein unbekanntes Hochland, von dem ebenſo die Neger ſelten herabgedrungen ſind. Im ſechszehnten Jahrhundert ſind aus dem Innern an mehreren, ſehr entfernten Stellen Ausbrüche von gräulichen Schaaren erfolgt, die ſich auf die ruhigeren Bewohner der Abhänge geſtürzt haben. Ob eine und welche innere Bewegung vorgefallen, welche dieſen Sturm veranlaßt, iſt unbekannt. Was von dieſen Schaaren bekannt geworden, iſt der Contraſt, daß ihr Benehmen, in dieſen Kriegen und Zügen ſelbſt, die gedankenloſeſte Unmenſchlichkeit und ekelhafteſte Rohheit bewies, und daß ſie nachher, als ſie ſich ausgetobt hatten, in ruhiger Friedenszeit, ſich ſanftmüthig, gutmüthig gegen die Europäer, da ſie mit ihnen bekannt wurden, zeigten. Das gilt von den Fullah's, von den Mandingo, die in den Gebirgsterraſſen des Senegal und Gambia wohnen. Der zweite Theil von Afrika iſt das Stromgebiet des Nils, Egypten, welches dazu beſtimmt war, ein großer Mittelpunkt ſelbſtſtändiger Cultur zu werden, und daher ebenſo iſolirt und vereinzelt in Afrika daſteht, als Afrika ſelbſt im Verhältniß zu den anderen Welttheilen erſcheint. Der nördliche Theil von Afrika, der vorzugsweiſe der des Ufergebietes genannt werden kann, denn Egypten iſt häufig vom Mittelmeer in ſich zurückgedrängt worden, liegt

am Mittel- und atlantiſchen Meer, ein herrlicher Erdſtrich, auf dem einſt Carthago lag, wo jetzt Marokko, Algier, Tunis und Tripolis ſind. Dieſen Theil ſollte und mußte man zu Europa herüber ziehen, wie dieß die Franzoſen jetzt eben glücklich verſucht haben: er iſt wie Vorderaſien zu Europa hingewendet; hier haben wechſelweiſe Carthager, Römer und Byzantiner, Muſelmänner, Araber gehauſt, und die Intereſſen Europa's haben immer hinüberzugreifen geſtrebt.

Der eigenthümlich afrikaniſche Charakter iſt darum ſchwer zu faſſen, weil wir dabei ganz auf das Verzicht leiſten müſſen, was bei uns in jeder Vorſtellung mitunter läuft, die Kategorie der Allgemeinheit. Bei den Negern iſt nämlich das Charakteriſtiſche grade, daß ihr Bewußtſeyn noch nicht zur Anſchauung irgend einer feſten Objectivität gekommen iſt, wie zum Beiſpiel Gott, Geſetz, bei welcher der Menſch mit ſeinem Willen wäre, und darin die Anſchauung ſeines Weſens hätte. Zu dieſer Unterſcheidung ſeiner als des Einzelnen, und ſeiner weſentlichen Allgemeinheit iſt der Afrikaner in ſeiner unterſchiedsloſen gedrungenen Einheit noch nicht gekommen, wodurch das Wiſſen von einem abſoluten Weſen, das ein Anderes, Höheres gegen das Selbſt wäre, ganz fehlt. Der Neger ſtellt, wie ſchon geſagt worden iſt, den natürlichen Menſchen in ſeiner ganzen Wildheit und Unbändigkeit dar: von aller Ehrfurcht und Sittlichkeit, von dem was Gefühl heißt muß man abſtrahiren, wenn man ihn richtig auffaſſen will; es iſt nichts an das Menſchliche Anklingende in dieſem Charakter zu finden. Die weitläufigen Berichte der Miſſionare beſtätigen dieſes vollkommen, und nur der Mohammedanismus ſcheint das Einzige zu ſeyn, was die Neger noch einigermaßen der Bildung annähert. Die Mohammedaner verſtehen es auch beſſer, wie die Europäer, ins Innere des Landes einzudringen. Dieſe Stufe der Cultur läßt ſich dann auch näher in der **Religion** erkennen. Das Erſte, was wir uns bei dieſer vorſtellen, iſt das Bewußtſeyn des Menſchen von einer höheren

Macht (wenn dieſe auch nur als Naturmacht gefaßt wird), gegen die der Menſch ſich als ein Schwächeres, Niedrigeres ſtellt. Die Religion beginnt mit dem Bewußtſein, daß es etwas Höheres gebe als der Menſch. Die Neger aber hat ſchon Herodot Zauberer genannt; in der Zauberei liegt nun nicht die Vorſtellung von einem Gott, von einem ſittlichen Glauben, ſondern ſie ſtellt dar, daß der Menſch die höchſte Macht iſt, daß er ſich allein befehlend gegen die Naturmacht verhält. Es iſt alſo nicht von einer geiſtigen Verehrung Gottes, noch von einem Reiche des Rechts die Rede. Gott donnert und wird nicht erkannt: für den Geiſt des Menſchen muß Gott mehr als ein Donnerer ſeyn; bei den Negern aber iſt dieß nicht der Fall. Obgleich ſie ſich der Abhängigkeit vom Natürlichen bewußt ſeyn müſſen, denn ſie bedürfen des Gewitters, des Regens, des Aufhörens der Regenzeit, ſo führt ſie dieſes doch nicht zum Bewußtſeyn eines Höheren; ſie ſind es, die den Elementen Befehle ertheilen, und dieß eben nennt man Zauberei. Die Könige haben eine Klaſſe von Miniſtern, durch welche ſie die Naturveränderungen anbefehlen laſſen, und jeder Ort beſitzt auf eben dieſe Weiſe ſeine Zauberer, die beſondere Ceremonien, mit allerhand Bewegungen, Tänzen, Lärm und Geſchrei ausführen, und inmitten dieſer Betäubung ihre Anordnungen treffen. Das zweite Moment ihrer Religion iſt alsdann, daß ſie ſich dieſe ihre Macht zur Anſchauung bringen, ſich äußerlich ſetzen, und ſich Bilder davon machen. Das, was ſie ſich als ihre Macht vorſtellen, iſt ſomit nichts Objectives, in ſich Feſtes und von ihnen Verſchiedenes, ſondern ganz gleichgültig der erſte beſte Gegenſtand, den ſie zum Genius erheben; ſey es ein Thier, ein Baum, ein Stein, ein Bild von Holz. Dieß iſt der Fetiſch, ein Wort, welches die Portugieſen zuerſt in Umlauf gebracht, und welches von feitizo, Zauberei, abſtammt. Hier im Fetiſche ſcheint nun zwar die Selbſtſtändigkeit gegen die Willkür des Individuums aufzutreten, aber da eben dieſe Gegenſtändlichkeit nichts Anderes iſt, als die zur Selbſt-

anſchauung ſich bringende individuelle Willkür, ſo bleibt dieſe auch Meiſter ihres Bildes. Begegnet nämlich etwas Unangenehmes, was der Fetiſch nicht abgewendet hat, bleibt der Regen aus, entſteht Mißwachs; ſo binden und prügeln ſie ihn oder zerſtören ihn, und ſchaffen ihn ab, indem ſie ſich zugleich einen anderen creiren, ſie haben ihn alſo in ihrer Gewalt. Es hat ein ſolcher Fetiſch weder die religiöſe Selbſtſtändigkeit, noch weniger die künſtleriſche; er bleibt lediglich ein Geſchöpf, das die Willkür des Schaffenden ausdrückt und das immer in ſeinen Händen verharrt. Kurz, es iſt kein Verhältniß der Abhängigkeit in dieſer Religion. Was aber auf etwas Höheres bei den Negern hinweiſt, iſt der Todtendienſt, in welchem ihre verſtorbenen Voreltern und ihre Vorfahren ihnen als eine Macht gegen die Lebendigen gelten; ſie haben dabei die Vorſtellung, daß dieſe ſich rächen und dem Menſchen dieſes oder jenes Unheil zufügen könnten, in eben dem Sinne, wie dieß im Mittelalter von den Hexen geglaubt wurde: doch iſt die Macht der Todten nicht über die der Lebendigen geachtet, denn die Neger befehlen ihren Todten und bezaubern ſie; auf dieſe Weiſe bleibt das Subſtantielle immer in der Gewalt des Subjets. Der Tod ſelbſt iſt den Negern kein allgemeines Naturgeſetz; auch dieſer, meinen ſie, komme von übelgeſtimmten Zauberern her. Es liegt allerdings darin die Hoheit des Menſchen über die Natur; ebenſo, daß der zufällige Wille des Menſchen höher ſteht als das Natürliche, daß er dieſes als das Mittel anſieht, dem er nicht die Ehre anthut, es nach ſeiner Weiſe zu behandeln, ſondern dem er befiehlt*).

Daraus aber, daß der Menſch als das Höchſte geſetzt iſt, folgt, daß er keine Achtung vor ſich ſelber hat, denn erſt mit dem Bewußtſeyn eines höheren Weſens erlangt der Menſch einen Standpunkt, der ihm eine wahre Achtung gewährt.

*) S. Hegels Vorleſungen über die Philoſophie der Religion I. 284 u. 289. 2. Aufl.

Digitized by Google

Denn wenn die Willkür das Abſolute iſt, die einzige feſte Objectivität, die zur Anſchauung kommt, ſo kann der Geiſt auf dieſer Stufe von keiner Allgemeinheit wiſſen. Die Neger beſitzen daher dieſe vollkommene Verachtung der Menſchen, welche eigentlich nach der Seite des Rechts und der Sittlichkeit hin die Grundbeſtimmung bildet. Es iſt auch kein Wiſſen von Unſterblichkeit der Seele vorhanden, obwohl Todtengeſpenſter vorkommen. Die Werthloſigkeit der Menſchen geht ins Unglaubliche; die Tyrannei gilt für kein Unrecht, und es iſt als etwas ganz Verbreitetes und Erlaubtes betrachtet, Menſchenfleiſch zu eſſen. Bei uns hält der Inſtinct davon ab, wenn man überhaupt beim Menſchen vom Inſtincte ſprechen kann. Aber bei dem Neger iſt dieß nicht der Fall, und den Menſchen zu verzehren hängt mit dem afrikaniſchen Princip überhaupt zuſammen; für den ſinnlichen Neger iſt das Menſchenfleiſch nur Sinnliches, Fleiſch überhaupt. Bei dem Tode eines Königs werden wohl Hunderte geſchlachtet und verzehrt; Gefangene werden gemordet und ihr Fleiſch auf den Märkten verkauft; der Sieger frißt in der Regel das Herz des getödteten Feindes. Bei den Zaubereien geſchieht es gar häufig, daß der Zauberer den erſten Beſten ermordet und ihn zum Fraße an die Menge vertheilt. Etwas anderes Charakteriſtiſches in der Betrachtung der Neger iſt die Sclaverei. Die Neger werden von den Europäern in die Sclaverei geführt und nach Amerika hin verkauft. Trotz dem iſt ihr Loos im eigenen Lande faſt noch ſchlimmer, wo ebenſo abſolute Sclaverei vorhanden iſt; denn es iſt die Grundlage der Sclaverei überhaupt, daß der Menſch das Bewußtſeyn ſeiner Freiheit noch nicht hat, und ſomit zu einer Sache, zu einem Werthloſen herabſinkt. Bei den Negern ſind aber die ſittlichen Empfindungen vollkommen ſchwach, oder beſſer geſagt, gar nicht vorhanden. Die Eltern verkaufen ihre Kinder, und umgekehrt ebenſo dieſe jene, je nachdem man einander habhaft werden kann. Durch das Durchgreifende der Sclaverei ſind alle Bande ſittlicher Achtung, die wir vor einan-

der haben, geſchwunden, und es fällt den Negern nicht ein, ſich zuzumuthen, was wir von einander fordern dürfen. Die Polygamie der Neger hat häufig den Zweck, viel Kinder zu erzielen, die ſammt und ſonders zu Sclaven verkauft werden könnten, und ſehr oft hört man naive Klagen, wie z. B. die eines Negers in London, der darüber wehklagte, daß er nun ein ganz armer Menſch ſey, weil er alle ſeine Verwandten bereits verkauft habe. In der Menſchenverachtung der Neger iſt es nicht ſowohl die Verachtung des Todes als die Nichtachtung des Lebens, die das Charakteriſtiſche ausmacht. Dieſer Nichtachtung des Lebens iſt auch die große von ungeheurer Körperſtärke unterſtützte Tapferkeit der Neger zuzuſchreiben, die ſich zu Tauſenden niederſchießen laſſen im Kriege gegen die Europäer. Das Leben hat nämlich nur da einen Werth, wo es ein Würdiges zu ſeinem Zwecke hat.

Gehen wir nun zu den Grundzügen der Verfaſſung über, ſo geht eigentlich aus der Natur des Ganzen hervor, daß es keine ſolche geben kann. Der Standpunkt dieſer Stufe iſt ſinnliche Willkür mit Energie des Willens; denn die allgemeinen Beſtimmungen des Geiſtes, z. B. Familienſittlichkeit, können hier noch keine Geltung gewinnen, da alle Allgemeinheit hier nur als Innerlichkeit der Willkür iſt. Der politiſche Zuſammenhalt kann daher auch nicht den Charakter haben, daß freie Geſetze den Staat zuſammenfaſſen. Es giebt überhaupt kein Band, keine Feſſel für dieſe Willkür. Was den Staat einen Augenblick beſtehen laſſen kann, iſt daher lediglich die äußere Gewalt. Es ſteht ein Herr an der Spitze; denn ſinnliche Rohheit kann nur durch despotiſche Gewalt gebändigt werden. Weil nun aber die Untergebenen Menſchen von ebenſo wildem Sinne ſind, ſo halten ſie den Herrn wiederum in Schranken. Unter dem Häuptling ſtehen viele andere Häuptlinge, mit denen ſich der erſte, den wir König nennen wollen, berathet, und er muß, will er einen Krieg unternehmen, oder einen Tribut auferlegen, ihre Einwilligung zu gewinnen ſuchen. Dabei kann er mehr oder

Digitized by Google

weniger Autorität entwickeln und dieſen oder jenen Häuptling bei Gelegenheit mit Liſt oder Gewalt aus dem Wege ſchaffen. Außerdem beſitzen die Könige noch gewiſſe Vorrechte. Bei den Aſchantees erbt der König alles hinterlaſſene Gut ſeiner Unterthanen, in anderen Orten gehören alle Mädchen dem Könige, und wer eine Frau haben will, muß ſie demſelben abkaufen. Sind die Neger mit ihrem König unzufrieden, ſo ſetzen ſie ihn ab und bringen ihn um. In Dahomey iſt die Sitte, daß die Neger, wenn ſie nicht mehr zufrieden ſind, ihrem Könige Papageyeneier zuſchicken, was ein Zeichen ihres Ueberdruſſes an ſeiner Regierung iſt. Bisweilen wird ihm auch eine Deputation zugefertigt, welche ihm ſagt: die Laſt der Regierung müſſe ihn ſehr beſchwert haben, er möge ein wenig ausruhen. Der König dankt dann den Unterthanen, geht in ſeine Gemächer, und läßt ſich von den Weibern erdroſſeln. In früherer Zeit hat ſich ein Weiberſtaat beſonders durch ſeine Eroberungen berühmt gemacht: es war ein Staat, an deſſen Spitze eine Frau ſtand. Sie hat ihren eigenen Sohn in einem Mörſer zerſtoßen, ſich mit dem Blute beſtrichen, und veranſtaltet, daß das Blut zerſtampfter Kinder ſtets vorräthig ſei. Die Männer hat ſie verjagt oder umgebracht und befohlen, alle männlichen Kinder zu tödten. Dieſe Furien zerſtörten Alles in der Nachbarſchaft und waren, weil ſie das Land nicht bauten, zu ſteten Plünderungen getrieben. Die Kriegsgefangenen wurden als Männer gebraucht: die ſchwangeren Frauen mußten ſich außerhalb des Lagers begeben, und, hatten ſie einen Sohn geboren, dieſen entfernen. Dieſer berüchtigte Staat hat ſich ſpäterhin verloren. Neben dem Könige befindet ſich in den Negerſtaaten beſtändig der Scharfrichter, deſſen Amt für höchſt wichtig gehalten wird, und durch welchen der König ebenſoſehr die Verdächtigen aus dem Wege räumen läßt, als er ſelbſt wiederum von ihm umgebracht werden kann, wenn die Großen es verlangen. Der Fanatismus, der überhaupt unter den Negern, trotz ihrer ſonſtigen Sanftmüthigkeit, rege ge-

macht werden kann, überſteigt allen Glauben. Ein engliſcher Reiſender erzählt: wenn in Aſchantee ein Krieg beſchloſſen iſt, ſo werden erſt feierliche Ceremonien vorausgeſchickt: zu dieſen gehört, daß die Gebeine der Mutter des Königs mit Menſchenblut abgewaſchen werden. Als Vorſpiel des Krieges beſchließt der König einen Ausfall auf ſeine eigene Hauptſtadt, um ſich gleichſam in Wuth zu ſetzen. Der König ließ dem Engländer Hutchinſon ſagen: „Chriſt, hab' Acht, und wache über deine Familie. Der Bote des Todes hat ſein Schwerdt gezogen und wird den Nacken vieler Aſchantees treffen; wenn die Trommel gerührt wird, ſo iſt es das Todesſignal für Viele. Komm zum Könige, wenn du kannſt, und fürchte nichts für dich.“ Die Trommel ward geſchlagen und ein furchtbares Blutbad begann: Alles, was den durch die Straßen wüthenden Negern aufſtieß, wurde durchbohrt. Bei ſolchen Gelegenheiten läßt nun der König Alles ermorden, was ihm verdächtig iſt, und dieſe That nimmt alsdann noch den Charakter einer heiligen Handlung an. Jede Vorſtellung, die in die Neger geworfen wird, wird mit der ganzen Energie des Willens ergriffen und verwirklicht, Alles aber zugleich in dieſer Verwirklichung zertrümmert. Dieſe Völker ſind lange Zeit ruhig, aber plötzlich gähren ſie auf, und dann ſind ſie ganz außer ſich geſetzt. Die Zertrümmerung, welche eine Folge ihres Aufbrauſens iſt, hat darin ihren Grund, daß es kein Inhalt und kein Gedanke iſt, der dieſe Bewegungen hervorruft, ſondern mehr ein phyſiſcher als ein geiſtiger Fanatismus.

Wenn der König ſtirbt in Dahomey, ſo ſind gleich die Bande der Geſellſchaft zerriſſen; in ſeinem Palaſte fängt die allgemeine Zerſtörung und Auflöſung an: ſämmtliche Weiber des Königs (in Dahomey iſt ihre beſtimmte Zahl 3333) werden ermordet, und in der ganzen Stadt beginnt nun eine allgemeine Plünderung und ein durchgängiges Gemetzel. Die Weiber des Königs ſehen in dieſem ihrem Tode eine Nothwendigkeit, denn

Digitized by Google

ſie gehen geſchmückt zu demſelben. Die hohen Beamten müſſen ſich aufs höchſte beeilen, den neuen Regenten auszurufen, damit nur den Metzeleien ein Ende gemacht werde.

Aus allen dieſen verſchiedentlich angeführten Zügen geht hervor, daß es die Unbändigkeit iſt, welche den Charakter der Neger bezeichnet. Dieſer Zuſtand iſt keiner Entwickelung und Bildung fähig, und wie wir ſie heut ſehen, ſo ſind ſie immer geweſen. Der einzige weſentliche Zuſammenhang, den die Neger mit den Europäern gehabt haben und noch haben, iſt der der Sclaverei. In dieſer ſehen die Neger nichts ihnen Unangemeſſenes, und grade die Engländer, welche das Meiſte zur Abſchaffung des Sclavenhandels und der Sclaverei gethan haben, werden von ihnen ſelbſt als Feinde behandelt. Denn es iſt ein Hauptmoment für die Könige, ihre gefangenen Feinde oder auch ihre eigenen Unterthanen zu verkaufen, und die Sclaverei hat inſofern mehr Menſchliches unter den Negern geweckt. Die Lehre, die wir aus dieſem Zuſtande der Sclaverei bei den Negern ziehen, und welche die allein für uns intereſſante Seite daran ausmacht, iſt die, welche wir aus der Idee kennen, daß der Naturzuſtand ſelbſt der Zuſtand abſoluten und durchgängigen Unrechts iſt. Jede Zwiſchenſtufe zwiſchen ihm und der Wirklichkeit des vernünftigen Staats hat ebenſo noch Momente und Seiten der Ungerechtigkeit; daher finden wir Sclaverei ſelbſt im griechiſchen und römiſchen Staate, wie Leibeigenſchaft bis auf die neuſten Zeiten hinein. So aber als im Staate vorhanden, iſt ſie ſelbſt ein Moment des Fortſchreitens von der bloß vereinzelten, ſinnlichen Exiſtenz, ein Moment der Erziehung, eine Weiſe des Theilhaftigwerdens höherer Sittlichkeit und mit ihr zuſammenhängender Bildung. Die Sclaverei iſt an und für ſich Unrecht, denn das Weſen des Menſchen iſt die Freiheit, doch zu dieſer muß er erſt reif werden. Es iſt alſo die allmälige Abſchaffung der Sclaverei etwas Angemeſſeneres und Richtigeres, als ihre plötzliche Aufhebung.

Wir verlaſſen hiermit Afrika, um ſpäterhin ſeiner keine Erwähnung mehr zu thun. Denn es iſt kein geſchichtlicher Welttheil, er hat keine Bewegung und Entwickelung aufzuweiſen, und was etwa in ihm, das heißt in ſeinem Norden geſchehen iſt, gehört der aſiatiſchen und europäiſchen Welt zu Carthago war dort ein wichtiges und vorübergehendes Moment, aber als phönicische Colonie fällt es Aſien zu. Egypten wird im Uebergange des Menſchengeiſtes von Oſten nach Weſten betrachtet werden, aber es iſt nicht dem afrikaniſchen Geiſte zugehörig; was wir eigentlich unter Afrika verſtehen, das iſt das Geſchichtsloſe und Unaufgeſchloſſene, das noch ganz im natürlichen Geiſte befangen iſt, und das hier bloß an der Schwelle der Weltgeſchichte vorgeführt werden mußte.

Wir befinden uns jetzt erſt, nachdem wir dieſes von uns geſchoben haben, auf dem wirklichen Theater der Weltgeſchichte. Es bleibt uns nur noch übrig, die geographiſche Grundlage Aſiens und Europa's vorläufig anzugeben. Aſien iſt der Welttheil des Aufgangs überhaupt. Es iſt zwar ein Weſten für Amerika; aber wie Europa überhaupt das Centrum und das Ende der alten Welt iſt, und abſolut der Weſten iſt, ſo Aſien abſolut der Oſten.

In Aſien iſt das Licht des Geiſtes und damit die Weltgeſchichte aufgegangen.

Es ſind nun die verſchiedenen Localitäten von Aſien zu betrachten. Die phyſiſche Beſchaffenheit deſſelben ſtellt ſchlechthin Gegenſätze auf und die weſentliche Beziehung dieſer Gegenſätze. Die verſchiedenen geographiſchen Principien ſind in ſich entwickelte und ausgebildete Geſtaltungen.

Zuerſt iſt die nördliche Abdachung, Sibirien, wegzuſchneiden. Dieſe Abdachung vom Altaiſchen Gebirgszuge aus mit ihren ſchönen Strömen, die ſich in den nördlichen Ocean ergießen, geht uns hier überhaupt nichts an; weil die nördliche Zone,

wie ſchon geſagt, außerhalb der Geſchichte liegt. — Aber das Uebrige ſchließt drei ſchlechthin intereſſante Localitäten in ſich. Die erſte iſt, wie in Afrika, gediegenes Hochland, mit einem Gebirgsgurt, der die höchſten Gebirge in der Welt enthält. Begrenzt iſt dieſes Hochland im Süden und Südoſten durch den Muſtag oder Imaus, mit dem dann weiter ſüdlich das Himmalajagebirge parallel läuft. Gegen Oſten ſcheidet eine von Süden nach Norden gehende Gebirgskette das Baſſin des Amur ab. Im Norden liegt das Altaiſche und Songariſche Gebirge; im Zuſammenhange mit dem letztern im Nordweſten der Muſſart und im Weſten der Belurtag, welcher durch das Hindukuhgebirge wieder mit dem Muſtag verbunden iſt.

Dieſer hohe Gebirgsgurt iſt durchbrochen durch Ströme, welche eingedämmt ſind und große Thalebenen bilden. Dieſe, mehr oder weniger überſchwemmt, geben Mittelpunkte ungeheurer Ueppigkeit und Fruchtbarkeit ab, und unterſcheiden ſich von den europäiſchen Stromgebieten auf die Weiſe, daß ſie nicht wie dieſe eigentliche Thäler mit Verzweigungen von Thälern formiren, ſondern Stromebenen. Dergleichen ſind nun: die chineſiſche Thalebene, gebildet durch den Hoang-ho und Jang-tſe-kiang, den gelben und blauen Strom; dann die von Indien durch den Ganges; weniger bedeutend iſt der Indus, der im Norden das Land des Penjab beſtimmt und im Süden durch Sandebenen fließt. Ferner die Länder des Tigris und Euphrat, die aus Armenien herkommen und längs der perſiſchen Gebirge ſtrömen. Das caspiſche Meer hat im Oſten und Weſten dergleichen Flußthäler, im Oſten durch den Oxus und Jaxartes (Gihon und Sihon), die ſich in den Aralſee ergießen, im Weſten durch den Cyrus und Araxes (Kur und Aras). — Das Hochland und die Ebenen ſind von einander zu unterſcheiden; das Dritte aber iſt ihre Vermiſchung, welche in Vorderaſien auftritt. Dazu gehört Arabien, das Land der Wüſte, das Hochland der Fläche, das Reich des Fanatismus: dazu gehört Syrien und Kleinaſien

das mit dem Meere in Verbindung iſt, und in immerwährendem Zuſammenhang mit Europa ſich befindet.

Für Aſien gilt nun hauptſächlich, was oben im Allgemeinen von den geographiſchen Unterſchieden bemerkt worden iſt, daß nämlich die Viehzucht die Beſchäftigung des Hochlandes, der Ackerbau und die Bildung zum Gewerbe die Arbeit der Thalebenen iſt, der Handel aber endlich und die Schiffahrt das dritte Princip ausmacht. Patriarchaliſche Selbſtſtändigkeit iſt mit dem erſten Princip, Eigenthum und Verhältniß von Herrſchaft und Knechtſchaft mit dem zweiten, und bürgerliche Freiheit mit dem dritten Princip eng verbunden. Im Hochlande iſt neben der Viehzucht, der Zucht der Pferde, Kameele und Schafe, (weniger des Rindviehs), wiederum das ruhige Nomadenleben ſowohl, als auch das Schweifende und Unſtäte ihrer Eroberungen zu unterſcheiden. Dieſe Völker, ohne ſich ſelbſt zur Geſchichte zu entwickeln, beſitzen doch ſchon einen mächtigen Impuls zur Veränderung ihrer Geſtalt, und wenn ſie auch noch nicht einen hiſtoriſchen Inhalt haben, ſo iſt doch der Anfang der Geſchichte aus ihnen zu nehmen. Intereſſanter freilich ſind die Völker der Thalebenen. In dem Ackerbau allein liegt ſchon das Aufhören der Unſtätigkeit: er verlangt Vorſorge und Bekümmerniß um die Zukunft. Somit iſt die Reflexion auf ein Allgemeines erwacht, und hierin liegt ſchon das Princip des Eigenthums und des Gewerbes. Zu Culturländern dieſer Art erheben ſich China, Indien, Babylonien. Aber da ſich die Völker, die in dieſen Ländern wohnten, in ſich beſchloſſen haben, und das Princip des Meeres ſich nicht zu eigen machten, oder doch nur in der Periode ihrer eben werdenden Bildung, und wenn ſie es beſchifften, dieß ohne Wirkung auf ihre Cultur blieb, ſo konnte von ihnen nur inſofern ein Zuſammenhang mit der weiteren Geſchichte vorhanden ſeyn, als ſie ſelbſt aufgeſucht und erforſcht wurden. Der Gebirgsgurt des Hochlands, das Hochland ſelbſt und die Stromebenen ſind was Aſien phyſikaliſch und geiſtig

charakteriſirt; aber ſie ſelbſt ſind nicht die concret hiſtoriſchen Elemente, ſondern jener Gegenſatz ſteht ſchlechthin in Beziehung: das Einwurzeln der Menſchen in die Fruchtbarkeit der Ebene iſt für die Unſtätheit, die Unruhe und das Schweifende der Gebirgs- und Hochlandsbewohner das beſtändige Object des Hinausſtrebens. Was natürlich auseinanderliegt, tritt weſentlich in geſchichtliche Beziehung. — Beide Momente in einem hat Vorderaſien und bezieht ſich deshalb auf Europa, denn was darin hervorragend iſt, hat dieſes Land nicht bei ſich behalten, ſondern nach Europa entſendet. Den Aufgang aller religiöſen und aller ſtaatlichen Principien ſtellt es dar, aber in Europa iſt erſt die Entwickelung derſelben geſchehen.

Europa, zu dem wir nunmehr gelangen, hat die terreſtriſchen Unterſchiede nicht, wie wir ſie bei Aſien und Afrika auszeichneten. Der europäiſche Charakter iſt der, daß die früheren Unterſchiede ihren Gegenſatz auslöſchend, oder denſelben doch nicht ſcharf feſthaltend, die mildere Natur des Uebergangs annehmen. Wir haben in Europa keine Hochländer den Ebenen gegenüberſtehend. Die drei Theile Europa's haben daher einen anderen Beſtimmungsgrund.

Der erſte Theil iſt das ſüdliche Europa, gegen das Mittelmeer gekehrt. Nördlich von den Pyrenäen ziehen ſich durch Frankreich Gebirge, die in Zuſammenhang mit den Alpen ſtehen, welche Italien von Frankreich und Deutſchland trennen und abſchließen. Auch Griechenland gehört zu dieſem Theile von Europa. In Griechenland und Italien iſt lange das Theater der Weltgeſchichte geweſen, und als die Mitte und der Norden von Europa uncultivirt waren, hat hier der Weltgeiſt ſeine Heimath gefunden.

Der zweite Theil iſt das Herz Europa's, das Cäſar, Gallien erobernd, aufſchloß. Dieſe That iſt die Mannesthat des römiſchen Feldherrn, welche erfolgreicher war als die Jünglingsthat Alexanders, der den Orient zu griechiſchem Leben zu erheben

unternahm, deſſen That, zwar dem Gehalte nach das Größte und Schönſte für die Einbildungskraft, aber der Folge nach gleich wie ein Ideal bald wieder verſchwunden iſt. — In dieſem Mittelpunkte Europa's ſind Frankreich, Deutſchland und England die Hauptländer.

Den dritten Theil endlich bilden die nordöſtlichen Staaten Europa's, Polen, Rußland, die ſlaviſchen Reiche. Sie kommen erſt ſpät in die Reihe der geſchichtlichen Staaten, und bilden und unterhalten beſtändig den Zuſammenhang mit Aſien. Was das Phyſikaliſche der früheren Unterſchiede betrifft, ſo ſind ſie, wie ſchon geſagt, nicht auffallend vorhanden, ſondern verſchwinden gegen einander.

Eintheilung.

In der geographiſchen Ueberſicht iſt im Allgemeinen der Zug der Weltgeſchichte angegeben worden. Die Sonne, das Licht geht im Morgenlande auf. Das Licht iſt aber die einfache Beziehung auf ſich: das in ſich ſelbſt allgemeine Licht iſt zugleich als Subject, in der Sonne. Man hat oft die Scene geſchildert, wenn ein Blinder plötzlich ſehend würde, die Morgendämmerung ſchaute, das werdende Licht, und die aufflammende Sonne. Das unendliche Vergeſſen ſeiner ſelbſt in dieſer reinen Klarheit iſt das Erſte, die vollendete Bewunderung. Doch iſt die Sonne heraufgeſtiegen, dann wird dieſe Bewunderung geringer; die Gegenſtände umher werden erſchaut, und von ihnen wird in's eigene Innere geſtiegen, und dadurch der Fortſchritt zum Verhältniß beider gemacht. Da geht der Menſch dann aus thatloſem Beſchauen zur Thätigkeit heraus, und hat am Abend ein Gebäude erbaut, das er aus ſeiner innern Sonne bildete; und

wenn er dieſes am Abend nun anſchaut, ſo achtet er es höher, als die erſte äußerliche Sonne. Denn jetzt ſteht er im Verhältniß zu ſeinem Geiſte, und deshalb in freiem Verhältniß. Halten wir dieß Bild feſt, ſo liegt ſchon darin der Gang der Weltgeſchichte, das große Tagewerk des Geiſtes.

Die Weltgeſchichte geht von Oſten nach Weſten, denn Europa iſt ſchlechthin das Ende der Weltgeſchichte, Aſien der Anfang. Für die Weltgeſchichte iſt ein Oſten κατ᾽ ἐξοχὴν vorhanden, da der Oſten für ſich etwas ganz Relatives iſt; denn obgleich die Erde eine Kugel bildet, ſo macht die Geſchichte doch keinen Kreis um ſie herum, ſondern ſie hat vielmehr einen beſtimmten Oſten und das iſt Aſien. Hier geht die äußerliche phyſiſche Sonne auf, und im Weſten geht ſie unter: dafür ſteigt aber hier die innere Sonne des Selbſtbewußtſeyns auf, die einen höheren Glanz verbreitet. Die Weltgeſchichte iſt die Zucht von der Unbändigkeit des natürlichen Willens zum Allgemeinen und zur ſubjectiven Freiheit. Der Orient wußte und weiß nur, daß Einer frei iſt, die griechiſche und römiſche Welt, daß Einige frei ſeyen, die germaniſche Welt weiß, daß Alle frei ſind. Die erſte Form, die wir daher in der Weltgeſchichte ſehen, iſt der Despotismus, die zweite iſt die Demokratie und Ariſtokratie, die dritte iſt die Monarchie.

In Rückſicht auf das Verſtändniß dieſer Eintheilung iſt zu bemerken, daß, da der Staat das allgemeine geiſtige Leben iſt, zu dem die Individuen durch die Geburt ſich mit Zutrauen und Gewohnheit verhalten und in dem ſie ihr Weſen und ihre Wirklichkeit haben, es zunächſt darauf ankommt, ob ihr wirkliches Leben die reflexionsloſe Gewohnheit und Sitte dieſer Einheit iſt, oder ob die Individuen reflectirende und perſönliche, für ſich ſeyende Subjecte ſind. In dieſer Beziehung iſt es, daß die ſubſtantielle Freiheit von der ſubjectiven Freiheit zu unterſcheiden iſt. Die ſubſtantielle Freiheit iſt die an ſich ſeyende Vernunft des Willens, welche ſich dann im Staate entwickelt. Bei dieſer

Beſtimmung der Vernunft iſt aber noch nicht die eigene Einſicht und das eigene Wollen, das heißt, die ſubjective Freiheit vorhanden, welche erſt in dem Individuum ſich ſelbſt beſtimmt, und das Reflectiren des Individuums in ſeinem Gewiſſen ausmacht. Bei der bloß ſubſtantiellen Freiheit ſind die Gebote und Geſetze ein an und für ſich Feſtes, wogegen ſich die Subjecte in vollkommener Dienſtbarkeit verhalten. Dieſe Geſetze brauchen nun dem eigenen Willen gar nicht zu entſprechen, und es finden ſich die Subjecte ſomit den Kindern gleich, die ohne eigenen Willen und ohne eigene Einſicht den Eltern gehorchen. Wie aber die ſubjective Freiheit aufkommt, und der Menſch aus der äußeren Wirklichkeit in ſeinen Geiſt herunterſteigt, ſo tritt der Gegenſatz der Reflexion ein, welcher in ſich die Negation der Wirklichkeit enthält. Das Zurückziehen nämlich von der Gegenwart bildet ſchon in ſich einen Gegenſatz, deſſen eine Seite Gott, das Göttliche, die andere aber das Subject, als Beſonderes iſt. Im unmittelbaren Bewußtſeyn des Orients iſt Beides ungetrennt. Das Subſtantielle unterſcheidet ſich auch gegen das Einzelne, aber der Gegenſatz iſt noch nicht in den Geiſt gelegt.

Das Erſte, womit wir anzufangen haben, iſt daher der Orient. Dieſer Welt liegt das unmittelbare Bewußtſeyn, die ſubſtantielle Geiſtigkeit zu Grunde, zu welcher ſich der ſubjective Wille zunächſt als Glaube, Zutrauen, Gehorſam verhält. Im Staatsleben finden wir daſelbſt die realiſirte vernünftige Freiheit, welche ſich entwickelt, ohne in ſich zur ſubjectiven Freiheit fortzugehen. Es iſt das Kindesalter der Geſchichte. Subſtantielle Geſtaltungen bilden die Prachtgebäude der orientaliſchen Reiche, in welchen alle vernünftigen Beſtimmungen vorhanden ſind, aber ſo, daß die Subjecte nur Accidenzien bleiben. Dieſe drehen ſich um einen Mittelpunkt, um den Herrſcher, der als Patriarch, nicht aber als Despot im Sinne des römiſchen Kaiſerreiches an der Spitze ſteht. Denn er hat das Sittliche und Subſtantielle geltend zu machen: er hat die weſentlichen Gebote, welche ſchon

vorhanden ſind, aufrecht zu erhalten, und was bei uns durchaus zur ſubjectiven Freiheit gehört, das geht hier von dem Ganzen und Allgemeinen aus. Die Pracht orientaliſcher Anſchauung iſt das Eine Subject als Subſtanz, der Alles angehört, ſo daß kein anderes Subject ſich abſcheidet, und in ſeine ſubjective Freiheit ſich reflectirt. Aller Reichthum der Phantaſie und Natur iſt dieſer Subſtanz angeeignet, in welcher die ſubjective Freiheit weſentlich verſenkt iſt, und ihre Ehre nicht in ſich ſelbſt, ſondern in dieſem abſoluten Gegenſtande hat. Alle Momente des Staates, auch das der Subjectivität ſind wohl da, aber noch unverſöhnt mit der Subſtanz. Denn außerhalb der Einen Macht, vor der nichts ſelbſtſtändig ſich geſtalten kann, iſt nichts vorhanden, als gräuliche Willkür, die außer derſelben ungedeihlich umherſchweift. Wir finden daher, die wilden Schwärme aus dem Hochlande hervorbrechend, in die Länder einfallen, ſie verwüſten, oder in ihrem Inneren ſich einhauſend die Wildheit aufgeben, überhaupt aber reſultatlos in der Subſtanz verſtäuben. Dieſe Beſtimmung der Subſtantialität zerfällt überhaupt gleich, eben darum, weil ſie den Gegenſatz nicht in ſich aufgenommen und überwunden hat, in zwei Momente. Auf der einen Seite ſehen wir die Dauer, das Stabile — Reiche gleichſam des Raumes, eine ungeſchichtliche Geſchichte, wie z. B. in China den auf das Familienverhältniß gegründeten Staat und eine väterliche Regierung, welche die Einrichtung des Ganzen durch ihre Vorſorge, Ermahnungen, Strafen oder mehr Züchtigungen zuſammenhält — ein proſaiſches Reich, weil der Gegenſatz der Form. die Unendlichkeit und Idealität noch nicht aufgegangen iſt. Auf der andern Seite ſteht dieſer räumlichen Dauer die Form der Zeit gegenüber. Die Staaten, ohne ſich in ſich, oder im Princip, zu verändern, ſind in unendlicher Veränderung gegen einander, in unaufhaltſamem Conflicte, der ihnen ſchnellen Untergang bereitet. In dieſes Gekehrtſein nach außen, den Streit und Kampf, tritt das Ahnen des individuellen Princips ein, aber noch ſelbſt in

bewußtloſer, nur natürlicher Allgemeinheit — das Licht, welches noch nicht das Licht der perſönlichen Seele iſt. Auch dieſe Geſchichte iſt ſelbſt noch überwiegend geſchichtlos, denn ſie iſt nur die Wiederholung deſſelben majeſtätiſchen Untergangs. Das Neue, das durch Tapferkeit, Kraft, Edelmuth an die Stelle der vorherigen Pracht tritt, geht denſelben Kreis des Verfalls und Untergangs durch. Dieſer Untergang iſt alſo kein wahrhafter, denn es wird durch alle dieſe raſtloſe Veränderung kein Fortſchritt gemacht. Die Geſchichte geht hiemit und zwar nur äußerlich d. h. ohne Zuſammenhang mit dem Vorhergehenden, — nach Mittelaſien überhaupt über. Wenn wir den Vergleich mit den Menſchenaltern fortſetzen wollen, ſo wäre dieß das Knabenalter, welches ſich nicht mehr in der Ruhe und dem Zutrauen des Kindes, ſondern ſich raufend und herumſchlagend verhält. Dem Jünglingsalter iſt dann die griechiſche Welt zu vergleichen, denn hier ſind es Individualitäten, die ſich bilden. Dieß iſt das zweite Hauptprincip der Weltgeſchichte. Das Sittliche iſt wie in Aſien Princip, aber es iſt die Sittlichkeit, welche der Individualität eingeprägt iſt, und ſomit das freie Wollen der Individuen bedeutet. Hier iſt alſo die Vereinigung des Sittlichen und des ſubjectiven Willens, oder das Reich der ſchönen Freiheit, denn die Idee iſt mit einer plaſtiſchen Geſtalt vereinigt: ſie iſt noch nicht abſtract für ſich auf der einen Seite, ſondern unmittelbar mit dem Wirklichen verbunden, wie in einem ſchönen Kunſtwerke das Sinnliche das Gepräge und den Ausdruck des Geiſtigen trägt. Dieſes Reich iſt demnach wahre Harmonie, die Welt der anmuthigſten, aber vergänglichen oder ſchnell vorübergehenden Blüthe: es iſt die unbefangene Sittlichkeit, noch nicht Moralität, ſondern der individuelle Wille des Subjects ſteht in der unmittelbaren Sitte und Gewohnheit des Rechten und der Geſetze. Das Individuum iſt daher in unbefangener Einheit mit dem allgemeinen Zweck. Was im Orient in zwei Extreme vertheilt iſt, in das Subſtantielle als ſolches und die

gegen daſſelbe zerſtäubende Einzelheit, kommt hier zuſammen. Aber die getrennten Principe ſind nur **unmittelbar** in Einheit und deßhalb zugleich der höchſte Widerſpruch an ſich ſelbſt. Denn die **ſchöne** Sittlichkeit iſt noch nicht durch den Kampf der ſubjectiven Freiheit, die ſich wiedergeboren hätte, herausgerungen, ſie iſt noch nicht zur freien Subjectivität der Sittlichkeit heraufgereinigt.

Das dritte Moment iſt das Reich der abſtracten Allgemeinheit: es iſt das **römiſche Reich**, die ſaure Arbeit des **Mannesalters** der Geſchichte. Denn das Mannesalter bewegt ſich weder in der Willkür des Herrn, noch in der eignen ſchönen Willkür, ſondern dient dem allgemeinen Zweck, worin das Individuum untergeht, und ſeinen eigenen Zweck nur in dem allgemeinen erreicht. Der Staat fängt an ſich abſtract herauszuheben, und zu einem Zwecke zu bilden, an dem die Individuen auch Antheil haben, aber nicht einen durchgehenden und concreten. Die freien Individuen werden nämlich der Härte des Zwecks aufgeopfert, dem ſie in dieſem Dienſte für das ſelbſt abſtract Allgemeine ſich hingeben müſſen. Das römiſche Reich iſt nicht mehr das Reich der Individuen, wie es die Stadt Athen war. Hier iſt keine Frohheit und Freudigkeit mehr, ſondern harte und ſaure Arbeit. Das Intereſſe löſt ſich ab von den Individuen, dieſe aber gewinnen an ihnen ſelbſt die abſtracte formelle Allgemeinheit. Das Allgemeine unterjocht die Individuen, ſie haben ſich in demſelben aufzugeben, aber dafür erhalten ſie die Allgemeinheit ihrer ſelbſt, das heißt, die Perſönlichkeit: ſie werden rechtliche Perſonen als Privaten. In eben dem Sinne, wie die Individuen dem abſtracten Begriffe der Perſon einverleibt werden, haben auch die Völkerindividuen dieß Schickſal zu erfahren; unter dieſer Allgemeinheit werden ihre concreten Geſtalten zerdrückt und derſelben als Maſſe einverleibt. Rom wird ein Pantheon aller Götter, und alles Geiſtigen, aber ohne daß dieſe Götter und dieſer Geiſt ihre eigenthümliche Lebendigkeit behalten. — Die Entwicklung

dieſes Reiches geht nach zweien Seiten hin. Einerſeits hat es als auf der Reflexion, der abſtracten Allgemeinheit, ruhend den ausdrücklichen, ausgeſprochenen Gegenſatz in ſich ſelbſt: es ſtellt alſo weſentlich den Kampf deſſelben innerhalb ſeiner dar, mit dem nothwendigen Ausgang, daß über die abſtracte Allgemeinheit die willkürliche Individualität, die vollkommen zufällige und durchaus weltliche Gewalt Eines Herrn, die Oberhand erhält. Urſprünglich iſt der Gegenſatz zwiſchen dem Zwecke des Staats als der abſtracten Allgemeinheit und zwiſchen der abſtracten Perſon vorhanden; als aber dann im Verlaufe der Geſchichte die Perſönlichkeit das Ueberwiegende wird, und ihr Zerfallen in Atome nur äußerlich zuſammengehalten werden kann, da tritt die ſubjective Gewalt der Herrſchaft als zu dieſer Aufgabe berufen hervor. Denn die abſtracte Geſetzmäßigkeit iſt dieß, nicht concret in ſich ſelbſt zu ſeyn, ſich nicht in ſich organiſirt zu haben, und dieſe, indem ſie zur Macht geworden, hat nur eine willkürliche Macht als zufällige Subjectivität zum Bewegenden und zum Herrſchenden; und der Einzelne ſucht in entwickeltem Privatrecht den Troſt für die verlorne Freiheit. Dieß iſt die rein weltliche Verſöhnung des Gegenſatzes. Aber nun wird auch der Schmerz über den Despotismus fühlbar, und der Geiſt in ſeine innerſten Tiefen zurückgetrieben verläßt die götterloſe Welt, ſucht in ſich ſelber die Verſöhnung und beginnt nun das Leben ſeiner Innerlichkeit, einer erfüllten concreten Innerlichkeit, die zugleich eine Subſtantialität beſitzt, welche nicht allein im äußerlichen Daſeyn wurzelt. So erzeugt ſich im Innern die geiſtige Verſöhnung, nämlich dadurch, daß die individuelle Perſönlichkeit vielmehr zur Allgemeinheit gereinigt und verklärt wird, zur an und für ſich allgemeinen Subjectivität, zur göttlichen Perſönlichkeit. Jenem nur weltlichen Reich wird ſo vielmehr das geiſtige gegenübergeſtellt, das Reich der ſich wiſſenden, und zwar in ihrem Weſen ſich wiſſenden Subjectivität, des wirklichen Geiſtes.

Hiemit tritt dann das Germaniſche Reich, das vierte

Moment der Weltgeſchichte ein: dieſes entſpräche nun in der Vergleichung mit den Menſchenaltern dem Greiſenalter. Das natürliche Greiſenalter iſt Schwäche: das Greiſenalter des Geiſtes aber iſt ſeine vollkommene Reife, in welcher er zurückgeht zur Einheit, aber als Geiſt. — Dieſes Reich beginnt mit der im Chriſtenthume geſchehenen Verſöhnung, aber ſie iſt nur an ſich vollbracht, und deßwegen beginnt es vielmehr mit dem ungeheuren Gegenſatz des geiſtigen, religiöſen Princips und der barbariſchen Wirklichkeit ſelbſt. Denn der Geiſt als Bewußtſeyn einer innerlichen Welt iſt im Anfange ſelber noch abſtract: die Weltlichkeit iſt dadurch der Rohheit und Willkür überlaſſen. Dieſer Rohheit und Willkür tritt zuerſt das mohamedaniſche Princip, die Verklärung der orientaliſchen Welt entgegen. Es iſt ſpäter und raſcher ausgebildet, wie das Chriſtenthum, denn dieſes bedarf acht Jahrhunderte, um ſich zu einer Weltgeſtalt emporzubilden. Doch zur concreten Wirklichkeit iſt das Princip der germaniſchen Welt nur durch die germaniſchen Nationen ausgebildet worden. Der Gegenſatz des geiſtigen Princips im geiſtlichen Reich und der rohen und wilden Barbarei im weltlichen iſt hier ebenſo vorhanden. Die Weltlichkeit ſoll dem geiſtigen Princip angemeſſen ſeyn, aber ſoll es nur: die geiſtesverlaſſene weltliche Macht muß zunächſt gegen die geiſtliche verſchwinden; indem ſich aber dieſe letztere in die erſte verſenkt, verliert ſie mit ihrer Beſtimmung auch ihre Macht. Aus dieſem Verderben der geiſtlichen Seite, das heißt, der Kirche, geht die höhere Form des vernünftigen Gedankens hervor: der in ſich abermals zurückgedrängte Geiſt producirt ſein Werk in denkender Geſtalt, und iſt fähig geworden, aus dem Princip der Weltlichkeit allein das Vernünftige zu realiſiren. So geſchieht es, daß durch die Wirkſamkeit allgemeiner Beſtimmungen, die das Princip des Geiſtes zur Grundlage haben, das Reich des Gedankens zur Wirklichkeit herausgeboren wird. Die Gegenſätze von Staat und Kirche verſchwinden; der Geiſt findet ſich in die Weltlichkeit und bildet

dieſe, als ein in ſich organiſches Daſeyn aus. Der Staat ſteht der Kirche nicht mehr nach, und iſt ihr nicht mehr untergeordnet; dieſe letztere behält kein Vorrecht, und das Geiſtige iſt dem Staate nicht mehr fremd. Die Freiheit hat die Handhabe gefunden, ihren Begriff, wie ihre Wahrheit zu realiſiren. Dieſes iſt das Ziel der Weltgeſchichte, und wir haben den langen Weg zu machen, der eben überſichtlich angegeben iſt. Doch Länge der Zeit iſt etwas durchaus Relatives und der Geiſt gehört der Ewigkeit an. Eine eigentliche Länge giebt es für ihn nicht.

Digitized by Google

Erſter Theil.

Die orientaliſche Welt.

Wir haben die Aufgabe, mit der orientaliſchen Welt zu beginnen, und zwar inſofern wir Staaten in derſelben ſehen. Die Verbreitung der Sprache und die Ausbildung der Völkerſchaften liegt jenſeits der Geſchichte. Die Geſchichte iſt proſaiſch, und Mythen enthalten noch keine Geſchichte. Das Bewußtſeyn des äußerlichen Daſeyns tritt erſt ein mit abſtracten Beſtimmungen, und ſowie die Fähigkeit vorhanden iſt Geſetze auszudrücken, ſo tritt auch die Möglichkeit ein die Gegenſtände proſaiſch aufzufaſſen. Indem das Vorgeſchichtliche das iſt, was dem Staatsleben vorangeht, liegt es jenſeits des ſelbſtbewußten Lebens, und wenn Ahnungen und Vermuthungen hier aufgeſtellt werden, ſo ſind dieſes noch keine Facta. Die orientaliſche Welt hat als ihr näheres Princip die Subſtantialität des Sittlichen. Es iſt die erſte Bemächtigung der Willkür, die in dieſer Subſtantialität verſinkt. Die ſittlichen Beſtimmungen ſind als Geſetze ausgeſprochen, aber ſo, daß der ſubjective Wille von den Geſetzen als von einer äußerlichen Macht regiert wird, daß alles Innerliche, Geſinnung, Gewiſſen, formelle Freiheit nicht vorhanden iſt, und daß inſofern die Geſetze nur auf eine äußerliche Weiſe ausgeübt werden, und nur als Zwangsrecht beſtehen. Unſer Civilrecht enthält zwar auch Zwangspflichten· ich kann zum Herausgeben eines fremden Eigenthums, zum Halten eines geſchloſſenen Vertrages angehalten werden; aber das Sittliche liegt doch bei uns nicht allein im Zwange, ſondern im Gemüthe und in

der Mitempfindung. Dieſes wird im Oriente ebenfalls äußerlich anbefohlen, und wenn auch der Inhalt der Sittlichkeit ganz richtig angeordnet iſt, ſo iſt doch das Innerliche äußerlich gemacht. Es fehlt nicht an dem Willen, der es befiehlt, wohl aber an dem, welcher es darum thut, weil es innerlich geboten iſt. Weil der Geiſt die Innerlichkeit noch nicht erlangt hat, ſo zeigt er ſich überhaupt nur als natürliche Geiſtigkeit. Wie Aeußerliches und Innerliches, Geſetz und Einſicht noch eins ſind, ſo iſt es auch die Religion und der Staat. Die Verfaſſung iſt im Ganzen Theokratie, und das Reich Gottes iſt ebenſo weltliches Reich, als das weltliche Reich nicht minder göttlich iſt. Was wir Gott nennen iſt im Orient noch nicht zum Bewußtſeyn gekommen, denn unſer Gott tritt erſt in der Erhebung zum Ueberſinnlichen ein, und wenn wir gehorchen, weil wir das, was wir thun, aus uns ſelbſt nehmen, ſo iſt dort das Geſetz das Geltende an ſich, ohne dieſes ſubjectiven Dazutretens zu bedürfen. Der Menſch hat darin nicht die Anſchauung ſeines eigenen, ſondern eines ihm durchaus fremden Wollens.

Von den einzelnen Theilen Aſiens haben wir ſchon als ungeſchichtliche ausgeſchieden: Hochaſien, ſo weit und ſo lange die Nomaden deſſelben nicht auf den geſchichtlichen Boden heraustreten, und Sibirien. Die übrige aſiatiſche Welt theilt ſich in vier Terrain's, erſtens: die Stromebenen, gebildet durch den gelben und blauen Strom, und das Hochland Hinteraſiens, — China und die Mongolen. Zweitens: das Thal des Ganges und das des Indus. Das dritte Theater der Geſchichte ſind die Stromebenen des Oxus und Jaxartes, das Hochland von Perſien und die andren Thalebenen des Euphrat und Tigris, woran ſich Vorderaſien anſchließt. Viertens: die Stromebene des Nil.

Mit China und den Mongolen, dem Reiche der theokratiſchen Herrſchaft, beginnt die Geſchichte. Beide haben das Patriarchaliſche zu ihrem Princip, und zwar auf die Weiſe, daß es in China zu einem organiſirten Syſteme weltlichen Staats-

lebens entwickelt iſt, während es bei den Mongolen ſich in die Einfachheit eines geiſtigen, religiöſen Reichs zuſammennimmt. In China iſt der Monarch Chef als Patriarch: die Staatsgeſetze ſind theils rechtliche, theils moraliſche, ſo daß das innerliche Geſetz, das Wiſſen des Subjects vom Inhalte ſeines Wollens, als ſeiner eigenen Innerlichkeit, ſelbſt als ein äußerliches Rechtsgebot vorhanden iſt. Die Sphäre der Innerlichkeit kommt daher hier nicht zur Reife, da die moraliſchen Geſetze wie Staatsgeſetze behandelt werden, und das Rechtliche ſeinerſeits den Schein des Moraliſchen erhält. Alles was wir Subjectivität nennen, iſt in dem Staatsoberhaupt zuſammengenommen, der, was er beſtimmt, zum Beſten, Heil und Frommen des Ganzen thut. Dieſem weltlichen Reiche ſteht nun als Geiſtliches das Mongoliſche gegenüber, deſſen Oberhaupt der Lama iſt, der als Gott verehrt wird. In dieſem Reiche des Geiſtigen kommt es zu keinem weltlichen Staatsleben.

In der zweiten Geſtalt, dem indiſchen Reiche, ſehen wir die Einheit des Staatsorganismus, die vollendete Maſchinerie, wie ſie in China beſteht, zunächſt aufgelöſt: die beſonderen Mächte erſcheinen als losgebunden und frei gegen einander. Die verſchiedenen Caſten ſind freilich fixirt, aber durch die Religion, welche ſie ſetzt, werden ſie zu natürlichen Unterſchieden. Dadurch werden die Individuen noch ſelbſtloſer, obgleich es ſcheinen könnte, als wenn ſie durch das Freiwerden der Unterſchiede gewönnen, denn indem der Organismus des Staates nicht mehr, wie in China, von dem einem ſubſtantiellen Subject beſtimmt und gegliedert wird, fallen die Unterſchiede der Natur anheim, und werden Caſtenunterſchiede. Die Einheit, in welche dieſe Abtheilungen am Ende zuſammenkommen müſſen, iſt eine religiöſe, und ſo entſteht theokratiſche Ariſtokratie und ihr Despotismus. Es beginnt hier nun zwar ebenſo der Unterſchied des geiſtigen Bewußtſeyns gegen weltliche Zuſtände, aber wie die Losgebundenheit der Unterſchiede die Hauptſache iſt, ſo findet ſich auch

Digitized by Google

in der Religion das Princip der Iſolirung der Momente der Idee, welches die höchſten Extreme, nämlich die Vorſtellung des abſtract Einen und einfachen Gottes und der allgemein ſinnlichen Naturmächte enthält. Der Zuſammenhang beider iſt nur ein ſteter Wechſel, ein nie beruhigtes Schweifen von einem Extrem zu dem anderen hinüber, ein wilder conſequenzloſer Taumel, der einem geregelten verſtändigen Bewußtſeyn als Verrücktheit erſcheinen muß.

Die dritte große Geſtalt, die nun gegen das bewegungsloſe Eine China's, und die ſchweifende ungebundene indiſche Unruhe auftritt, iſt das perſiſche Reich. China iſt ganz eigenthümlich orientaliſch; Indien könnten wir mit Griechenland, Perſien dagegen mit Rom paralleliſiren. In Perſien nämlich tritt das Theokratiſche als Monarchie auf. Nun iſt die Monarchie eine ſolche Verfaſſung, die ihre Gliederung wohl in der Spitze eines Oberhauptes zuſammennimmt, aber dieſes weder als das ſchlechthin allgemein Beſtimmende, noch als das willkürlich Herrſchende auf dem Throne ſtehen ſieht, ſondern ſo, daß ſein Wille als Geſetzlichkeit vorhanden iſt, die es mit ſeinen Unterthanen theilt. So haben wir ein allgemeines Princip, ein Geſetz, das Allem zu Grunde liegt, aber das ſelbſt noch als natürlich mit dem Gegenſatze behaftet iſt. Daher iſt die Vorſtellung, die der Geiſt von ſich ſelbſt hat, auf dieſer Stufe noch eine ganz natürliche, das Licht. Dieſes allgemeine Princip iſt ebenſo die Beſtimmung für den Monarchen, als für jeden der Unterthanen, und der perſiſche Geiſt iſt ſo der reine, gelichtete, die Idee eines Volkes in reiner Sittlichkeit, wie in einer heiligen Gemeine lebend. Dieſe aber hat theils als natürliche Gemeine den Gegenſatz unüberwunden an ihr, und ihre Heiligkeit erhält dieſe Beſtimmung des Sollens, theils aber zeigt ſich in Perſien dieſer Gegenſatz als das Reich feindlicher Völker, ſowie als der Zuſammenhang der verſchiedenſten Nationen. Die perſiſche Einheit iſt nicht die abſtracte des chineſiſchen Reiches, ſondern ſie

iſt beſtimmt, über viele unterſchiedene Völkerſchaften, die ſie unter der milden Gewalt ihrer Allgemeinheit vereinigt, zu herrſchen und wie eine ſegnende Sonne über alle hinwegzuleuchten, erweckend und wärmend. Alles Beſondere läßt dieſe Allgemeinheit, die nur die Wurzel iſt, frei aus ſich herausſchlagen, und ſich, wie es mag, ausbreiten und verzweigen. Im Syſteme daher dieſer beſonderen Völker ſind auch alle verſchiedenen Principien vollſtändig auseinandergelegt, und exiſtiren nebeneinander fort. Wir finden in dieſer Völkerzahl ſchweifende Nomaden; dann ſehen wir in Babylonien und Syrien Handel und Gewerbe ausgebildet, die tollſte Sinnlichkeit, den ausgelaſſenſten Taumel. Durch die Küſten kommt die Beziehung nach außen. Mitten in dieſem Pfuhl tritt uns der geiſtige Gott der Juden entgegen, der nur wie Bram für den Gedanken iſt, doch eifrig, und alle Beſonderheit des Unterſchiedes, die in anderen Religionen freigelaſſen iſt, aus ſich ausſchließend und aufhebend. Dieſes perſiſche Reich alſo, weil es die beſonderen Principien frei für ſich kann gewähren laſſen, hat den Gegenſatz lebendig in ſich ſelbſt, und nicht abſtract und ruhig, wie China und Indien, in ſich beharrend, macht es einen wirklichen Uebergang in der Weltgeſchichte.

Wenn Perſien den äußerlichen Uebergang in das griechiſche Leben macht, ſo iſt der innerliche durch Aegypten vermittelt. Hier werden die abſtracten Gegenſätze durchdrungen; eine Durchdringung, die eine Auflöſung derſelben iſt. Dieſe nur an ſich ſeyende Verſöhnung ſtellt vielmehr den Kampf der widerſprechendſten Beſtimmungen dar, die ihre Vereinigung noch nicht herauszugebären vermögen, ſondern, dieſe Geburt ſich als Aufgabe ſetzend, ſich für ſich ſelbſt und Andere zum Räthſel machen, deſſen Löſung erſt die griechiſche Welt iſt.

Vergleichen wir dieſe Reiche nach ihren verſchiedenen Schickſalen: ſo iſt das Reich des chineſiſchen Strompaares das einzige Reich der Dauer in der Welt. Eroberungen können ſolchem

Reiche nichts anhaben. Auch die Welt des Ganges und Indus iſt erhalten: ſolche Gedankenloſigkeit iſt gleichfalls unvergänglich; aber ſie iſt weſentlich dazu beſtimmt, vermiſcht, bezwungen, und unterdrückt zu werden. Wie dieſe zwei Reiche, nach der zeitlichen Gegenwart, auf Erden geblieben, ſo iſt dagegen von den Reichen des Tigris und Euphrat nichts mehr übrig, als höchſtens ein Haufen von Backſteinen; denn das perſiſche Reich als das des Uebergangs iſt das vergängliche, und die Reiche des Caspiſchen Meeres ſind dem alten Kampf von Iran und Turan preisgegeben. Das Reich des Einen Nil aber iſt nur unter der Erde vorhanden, in ſeinen ſtummen Todten, die jetzt in alle Welt verſchleppt werden, und in deren majeſtätiſchen Behauſungen; — denn was über der Erde noch ſteht, ſind ſelbſt nur ſolche prächtige Gräber. —

Erſter Abſchnitt.

China.

Mit dem Reiche China hat die Geſchichte zu beginnen denn es iſt das älteſte, ſo weit die Geſchichte Nachricht giebt, und zwar iſt ſein Princip von ſolcher Subſtantialität, daß es zugleich das älteſte und neueſte für dieſes Reich iſt. Früh ſchon ſehen wir China zu dem Zuſtande heranwachſen, in welchem es ſich heute befindet, denn da der Gegenſatz von objectivem Seyn und ſubjectiver Daranbewegung noch fehlt, ſo iſt jede Veränderlichkeit ausgeſchloſſen, und das Statariſche, das ewig wieder erſcheint, erſetzt das, was wir das Geſchichtliche nennen würden. China und Indien liegen gleichſam noch außer der Weltgeſchichte, als die Vorausſetzung der Momente, deren Zu-

ſammenſchließung erſt ihr lebendiger Fortgang wird. Die Einheit von Subſtantialität und ſubjectiver Freiheit iſt ſo ohne Unterſchied und Gegenſatz beider Seiten, daß eben dadurch die Subſtanz nicht vermag zur Reflexion in ſich, zur Subjectivität zu gelangen. Das Subſtantielle, das als Sittliches erſcheint, herrſcht ſomit nicht als Geſinnung des Subjects, ſondern als Despotie des Oberhauptes.

Kein Volk hat eine ſo beſtimmt zuſammenhängende Zahl von Geſchichtſchreibern, wie das chineſiſche. Auch andere aſiatiſche Völker haben uralte Traditionen, aber keine Geſchichte. Die Veda's der Inder ſind eine ſolche nicht; die Ueberlieferungen der Araber ſind uralt, aber ſie beruhen nicht auf einem Staat und ſeiner Entwickelung. Dieſer beſteht aber in China und hat ſich hier eigenthümlich herausgeſtellt. Die chineſiſche Tradition ſteigt bis auf 3000 Jahre vor Chriſti Geburt hinauf; und der Schu-king, das Grundbuch derſelben, welches mit der Regierung des Yao beginnt, ſetzt dieſe 2357 Jahre vor Chriſti Geburt. Beiläufig mag hier bemerkt werden, daß auch die anderen aſiatiſchen Reiche in der Zeitrechnung weit hinauf führen. Nach der Berechnung eines Engländers geht die ägyptiſche Geſchichte z. B. bis auf 2207 Jahre vor Chriſtus, die aſſyriſche bis auf 2221, die indiſche bis auf 2204 hinauf. Alſo bis auf ungefähr 2300 Jahre vor Chriſti Geburt ſteigen die Sagen in Anſehung der Hauptreiche des Orients. Wenn wir dieß mit der Geſchichte des alten Teſtaments vergleichen, ſo ſind, nach der gewöhnlichen Annahme, von der noachiſchen Sündfluth bis auf Chriſtus 2400 Jahre verfloſſen. Johannes von Müller hat aber gegen dieſe Zahl bedeutende Einwendungen gemacht. Er ſetzt die Sündfluth in das Jahr 3473 vor Chriſtus, alſo ungefähr um 1000 Jahre früher, indem er ſich dabei nach der alexandriniſchen Ueberſetzung der moſaiſchen Bücher richtet. Ich bemerke dieß nur darum, daß, wenn wir Daten von höherem Alter als 2400 Jahre vor Chr. begegnen und doch nichts von

der Fluth hören, uns das in Bezug auf die Chronologie nicht weiter geniren darf.

Die Chineſen haben Ur- und Grundbücher, aus denen ihre Geſchichte, ihre Verfaſſung und Religion erkannt werden kann. Die Veda's, die moſaiſchen Urkunden ſind ähnliche Bücher; wie auch die homeriſchen Geſänge. Bei den Chineſen führen dieſe Bücher den Namen der King's und machen die Grundlage aller ihrer Studien aus. Der Schu-king enthält die Geſchichte, handelt von der Regierung der alten Könige, und giebt die Befehle, die von dieſem oder jenem Könige ausgegangen ſind. Der Y-king beſteht aus Figuren, die man als Grundlagen der chineſiſchen Schrift angeſehen hat, ſowie man auch dieſes Buch als Grundlage der chineſiſchen Meditation betrachtet. Denn es fängt mit den Abſtractionen der Einheit und Zweiheit an, und handelt dann von concreten Exiſtenzen ſolcher abſtracten Gedankenformen. Der Schi-king endlich iſt das Buch der älteſten Lieder der verſchiedenſten Art. Alle hohen Beamten hatten früher den Auftrag, bei dem Jahresfeſte alle in ihrer Provinz im Jahre gemachten Gedichte mitzubringen. Der Kaiſer inmitten ſeines Tribunals war der Richter dieſer Gedichte, und die für gut erkannten erhielten öffentliche Sanction. Außer dieſen drei Grundbüchern, die beſonders verehrt und ſtudiert werden, giebt es noch zwei andere, weniger wichtige, nämlich den Li-ki (auch Li-king), welcher die Gebräuche und das Ceremonial gegen den Kaiſer und die Beamten enthält, mit einem Anhang Yo-king, welcher von der Muſik handelt, und den Tſchun-tſin, die Chronik des Reiches Lu, wo Confucius auftrat. Dieſe Bücher ſind die Grundlage der Geſchichte, der Sitten und der Geſetze China's.

Dieſes Reich hat ſchon früh die Aufmerkſamkeit der Europäer auf ſich gezogen, wenngleich nur unbeſtimmte Sagen davon vorhanden waren. Man bewunderte es immer als ein

Land, das, aus ſich ſelbſt entſtanden, gar keinen Zuſammenhang mit dem Auslande zu haben ſchien.

Im dreizehnten Jahrhunderte ergründete es ein Venetianer (Marco Polo) zum erſten Male, allein man hielt ſeine Ausſagen für fabelhaft. Späterhin fand ſich Alles, was er über ſeine Ausdehnung und Größe ausgeſagt hatte, vollkommen beſtätigt. Nach der geringſten Annahme nämlich würde China 150 Millionen Menſchen enthalten; nach einer andern 200, und nach der höchſten ſogar 300 Millionen. Vom hohen Norden erſtreckt es ſich gegen Süden bis nach Indien, im Oſten wird es durch das große Weltmeer begrenzt, und gegen Weſten verbreitet es ſich bis nach Perſien nach dem caspiſchen Meere zu. Das eigentliche China iſt übervölkert. An den beiden Strömen Hoang-ho und Yang-tſe-kiang halten ſich mehrere Millionen Menſchen auf, die auf Flößen, ganz nach ihrer Bequemlichkeit eingerichtet, leben. Die Bevölkerung, die durchaus organiſirte und bis in die kleinſten Details hineingearbeitete Staatsverwaltung hat die Europäer in Erſtaunen geſetzt, und hauptſächlich verwunderte die Genauigkeit, mit der die Geſchichtswerke ausgeführt waren. In China gehören nämlich die Geſchichtsſchreiber zu den höchſten Beamten. Zwei ſich beſtändig in der Umgebung des Kaiſers befindende Miniſter haben den Auftrag, Alles, was der Kaiſer thut, befiehlt und ſpricht, auf Zettel zu ſchreiben, die dann von den Geſchichtsſchreibern verarbeitet und benutzt werden. Wir können uns freilich in die Einzelnheiten dieſer Geſchichte weiter nicht einlaſſen, die, da ſie ſelbſt nichts entwickelt, uns in unſerer Entwickelung hemmen würde. Sie geht in die ganz alten Zeiten hinauf, wo als Culturſpender Fohi genannt wird, der zuerſt eine Civiliſation über China verbreitete. Er ſoll im 29ſten Jahrhundert vor Chriſtus gelebt haben, alſo vor der Zeit, in welcher der Schu-king anfängt; aber das Mythiſche und Vorgeſchichtliche wird von den chineſiſchen Geſchichtsſchreibern ganz wie etwas Geſchichtliches behandelt. Der

erſte Boden der chineſiſchen Geſchichte iſt der nordweſtliche Winkel, das eigentliche China, gegen den Punkt hin, wo der Hoang-ho von dem Gebirge herunterkommt: denn erſt ſpäterhin erweiterte ſich das chineſiſche Reich gegen Süden, nach dem Yang-tſe-kiang zu. Die Erzählung beginnt mit dem Zuſtande, wo die Menſchen in der Wildheit, das heißt in den Wäldern gelebt, ſich von den Früchten der Erde genährt und mit den Fellen wilder Thiere bekleidet haben. Keine Kenntniß von beſtimmten Geſetzen war unter ihnen. Dem Fohi (wohl zu unterſcheiden von Fo, dem Stifter einer neuen Religion) wird es zugeſchrieben, daß er den Menſchen gelehrt habe, ſich Hütten zu bauen und Wohnungen zu machen; er habe ihre Aufmerkſamkeit auf den Wechſel und die Wiederkehr der Jahreszeiten gelenkt, Tauſch und Handel eingeführt, das Ehegeſetz begründet; er habe gelehrt, daß die Vernunft vom Himmel komme, und Unterricht in der Seidenzucht, im Brückenbau, und in dem Gebrauch von Laſtthieren ertheilt. Ueber alle dieſe Anfänge laſſen ſich die chineſiſchen Geſchichtsſchreiber ſehr weitläufig aus. Die weitere Geſchichte iſt dann die Ausbreitung der entſtandenen Geſittung nach Süden zu, und das Beginnen eines Staates und einer Regierung. Das große Reich, das ſich ſo nach und nach gebildet hatte, zerfiel bald in mehrere Provinzen, die lange Kriege mit einander führten, und ſich dann wieder zu einem Ganzen vereinigten. Die Dynaſtien haben in China oft gewechſelt, und die jetzt herrſchende wird in der Regel als die 22ſte bezeichnet. Im Zuſammenhang mit dem Auf- und Abgehen dieſer Herrſchergeſchlechter wechſelten auch die verſchiedenen Hauptſtädte, die ſich in dieſem Reiche finden. Lange Zeit war Nanking die Hauptſtadt, jetzt iſt es Peking, früher waren es noch andere Städte. Viele Kriege hat China mit den Tartaren führen müſſen, die weit ins Land eindrangen. Den Einfällen der nördlichen Nomaden wurde die von Schi-hoang-ti erbaute lange Mauer entgegengeſetzt, welche immer als Wunderwerk betrachtet worden iſt.

Dieſer Fürſt hat das ganze Reich in 36 Provinzen getheilt, und iſt auch dadurch beſonders merkwürdig, daß er die alte Literatur und namentlich die Geſchichtsbücher und die geſchichtlichen Beſtrebungen überhaupt verfolgte. Es geſchah dieſes in der Abſicht, die eigene Dynaſtie zu befeſtigen, durch die Vernichtung des Andenkens der früheren. Nachdem die Geſchichtsbücher zuſammengehäuſt und verbrannt waren, flüchteten ſich mehrere hundert Gelehrte auf die Berge, um das, was ihnen an Werken noch übrig blieb, zu erhalten. Jeder von ihnen, der aufgegriffen wurde, hatte ein gleiches Schickſal, wie die Bücher. Dieſes Bücherverbrennen iſt ein ſehr wichtiger Umſtand, denn troß demſelben haben ſich die eigentlichen kanoniſchen Bücher dennoch erhalten, wie dieß überall der Fall iſt. Die Verbindung China's mit dem Abendlande fällt ungefähr in das Jahr 64 nach Chriſti Geburt. Damals ſandte, ſo heißt es, ein chineſiſcher Kaiſer Geſandte ab, die Weiſen des Abendlandes zu beſuchen. Zwanzig Jahre ſpäter ſoll ein chineſiſcher General bis Judäa vorgedrungen ſeyn; im Anfange des achten Jahrhunderts nach Chriſti Geburt ſeyen die erſten Chriſten nach China gekommen, wovon ſpätere Ankömmlinge noch Spuren und Denkmale gefunden haben wollen. Ein im Norden China's beſtehendes tartariſches Königreich Lyau-tong ſey mit Hülfe der weſtlichen Tartaren um 1100 von den Chineſen zerſtört und überwunden worden, was jedoch eben dieſen Tartaren die Gelegenheit gab, feſten Fuß in China zu faſſen. Auf gleiche Weiſe habe man den Mandſchu's Wohnſitze eingeräumt, mit denen man im ſechszehnten und ſiebzehnten Jahrhundert in Kriege gerieth, in Folge welcher ſich die jetzige Dynaſtie des Thrones bemächtigte. Eine weitere Veränderung hat jedoch dieſe neue Herrſcherfamilie, ſo wenig als die frühere Eroberung der Mongolen im J. 1281, im Lande nicht hervorgebracht. Die Mandſchu's, die in China leben, müſſen ſich genau in die chineſiſchen Geſetze und Wiſſenſchaften einſtudiren.

Wir gehen nunmehr von dieſen wenigen Daten der chine-

ſiſchen Geſchichte zur Betrachtung des Geiſtes der immer gleich gebliebenen Verfaſſung über. Er ergiebt ſich aus dem allgemeinen Principe. Dieſes iſt nämlich die unmittelbare Einheit des ſubſtantiellen Geiſtes und des Individuellen; das aber iſt der Familiengeiſt, welcher hier auf das volkreichſte Land ausgedehnt iſt. Das Moment der Subjectivität, das will ſagen, das ſich in ſich Reflectiren des einzelnen Willens gegen die Subſtanz, als die ihn verzehrende Macht, oder das Geſetztſeyn dieſer Macht als ſeiner eigenen Weſenheit, in der er ſich frei weiß, iſt hier noch nicht vorhanden. Der allgemeine Wille bethätigt ſich unmittelbar durch den einzelnen: dieſer hat gar kein Wiſſen ſeiner gegen die Subſtanz, die er ſich noch nicht als Macht gegen ſich ſetzt, wie z. B. im Judenthum der eifrige Gott als die Negation des Einzelnen gewußt wird. Der allgemeine Wille ſagt hier in China unmittelbar, was der Einzelne thun ſolle, und dieſer folgt und gehorcht ebenſo reflexions- und ſelbſtlos. Gehorcht er nicht, tritt er ſomit aus der Subſtanz heraus, ſo wird er, da dieſes Heraustreten nicht durch ein Inſichgehen vermittelt iſt, auch nicht in der Strafe an der Innerlichkeit erfaßt, ſondern an der äußerlichen Exiſtenz. Das Moment der Subjectivität fehlt daher dieſem Staatsganzen ebenſoſehr, als dieſes auch andererſeits gar nicht auf Geſinnung baſirt iſt. Denn die Subſtanz iſt unmittelbar ein Subject, der Kaiſer, deſſen Geſetz die Geſinnung ausmacht. Trotz dem iſt dieſer Mangel an Geſinnung nicht Willkür, welche ſelber ſchon wieder geſinnungsvoll, das heißt ſubjectiv und beweglich wäre, ſondern es iſt hier das Allgemeine geltend, die Subſtanz, die noch undurchweicht ſich ſelber allein gleich iſt.

Dieſes Verhältniß nun näher und der Vorſtellung gemäßer ausgedrückt iſt die Familie. Auf dieſer ſittlichen Verbindung allein beruht der chineſiſche Staat, und die objective Familienpietät iſt es, welche ihn bezeichnet. Die Chineſen wiſſen ſich als zu ihrer Familie gehörig und zugleich als Söhne des Staats. In der Familie ſelbſt ſind ſie keine Perſonen, denn die ſubſtan-

tielle Einheit, in welcher ſie ſich darin befinden, iſt die Einheit des Bluts und der Natürlichkeit. Im Staate ſind ſie es ebenſo wenig; denn es iſt darin das patriarchaliſche Verhältniß vorherrſchend, und die Regierung beruht auf der Ausübung der väterlichen Vorſorge des Kaiſers, der Alles in Ordnung hält. Als hochgeehrte und unwandelbare Grundverhältniſſe werden im Schu-King fünf Pflichten angegeben: 1) die des Kaiſers und des Volkes gegen einander, 2) des Vaters und der Kinder, 3) des älteren und des jüngeren Bruders, 4) des Mannes und der Frau, 5) des Freundes gegen den Freund. Es mag hier gelegentlich bemerkt werden, daß die Zahl fünf überhaupt bei den Chineſen etwas Feſtes iſt, und ebenſo oft wie bei uns die Zahl drei vorkommt: ſie haben fünf Naturelemente, Luft, Waſſer, Erde, Metall und Holz; ſie nehmen vier Himmelsgegenden und die Mitte an: heilige Orte, wo Altäre errichtet ſind, beſtehen aus vier Hügeln und einem in der Mitte.

Die Pflichten der Familie gelten ſchlechthin, und es wird geſetzlich auf dieſelben gehalten. Der Sohn darf den Vater nicht anreden, wenn er in den Saal tritt; er muß ſich an der Seite der Thüre gleichſam eindrücken, und kann die Stube nicht ohne Erlaubniß des Vaters verlaſſen. Wenn der Vater ſtirbt, ſo muß der Sohn drei Jahre lang trauern, ohne Fleiſchſpeiſe und Wein zu ſich zu nehmen; die Geſchäfte, denen er ſich widmete, ſelbſt die Staatsgeſchäfte ſtocken, denn er muß ſich von denſelben entfernen; der eben zur Regierung kommende Kaiſer ſelbſt widmet ſich während dieſer Zeit ſeinen Regierungsarbeiten nicht. Keine Heirath darf während der Trauerzeit in der Familie geſchloſſen werden. Erſt das funfzigſte Lebensjahr befreit von der überaus großen Strenge der Trauer, damit der Leidtragende nicht mager werde; das ſechzigſte mildert ſie noch mehr, und das ſiebzigſte beſchränkt ſie gänzlich auf die Farbe der Kleider. Die Mutter wird ebenſoſehr wie der Vater verehrt. Als Lord Macartney den Kaiſer ſah, war dieſer acht und ſechzig Jahre alt

(ſechzig Jahre iſt bei den Chineſen eine feſte runde Zahl, wie bei uns hundert), deſſen ungeachtet beſuchte er ſeine Mutter alle Morgen zu Fuß, um ihr ſeine Ehrfurcht zu beweiſen. Die Neujahrsgratulationen finden ſogar bei der Mutter des Kaiſers ſtatt; und der Kaiſer kann die Huldigungen der Großen des Hofs erſt empfangen, nachdem er die ſeinigen ſeiner Mutter gebracht. Die Mutter bleibt ſtets die erſte und beſtändige Rathgeberin des Kaiſers, und Alles, was die Familie betrifft, wird in ihrem Namen bekannt gemacht. Die Verdienſte des Sohnes werden nicht dieſem, ſondern dem Vater zugerechnet. Als ein Premierminiſter einſt den Kaiſer bat, ſeinem verſtorbenen Vater Ehrentitel zu geben, ſo ließ der Kaiſer eine Urkunde ausſtellen, worin es hieß: „Eine Hungersnoth verwüſtete das Reich: Dein Vater gab Reis den Bedürftigen. Welche Wohlthätigkeit! Das Reich war am Rande des Verderbens: Dein Vater vertheidigte es mit Gefahr ſeines Lebens. Welche Treue! Die Verwaltung des Reichs war Deinem Vater anvertraut: er machte vortreffliche Geſetze, erhielt Friede und Eintracht mit den benachbarten Fürſten und behauptete die Rechte meiner Krone. Welche Weisheit! Alſo der Ehrentitel, den ich ihm verleihe, iſt: Wohlthätig, treu und weiſe.“ Der Sohn hatte alles das gethan, was hier dem Vater zugeſchrieben wird. Auf dieſe Weiſe gelangen die Voreltern (umgekehrt wie bei uns) durch ihre Nachkommen zu Ehrentiteln. Dafür iſt aber auch jeder Familienvater für die Vergehen ſeiner Descendenten verantwortlich; es giebt Pflichten von unten nach oben, aber keine eigentlich von oben nach unten.

Ein Hauptbeſtreben der Chineſen iſt es, Kinder zu haben, die ihnen die Ehre des Begräbniſſes erweiſen können, das Gedächtniß nach dem Tode ehren und das Grab ſchmücken. Wenn auch ein Chineſe mehrere Frauen haben darf, ſo iſt doch nur Eine die Hausfrau, und die Kinder der Nebenfrauen haben dieſe durchaus als Mutter zu ehren. Im dem Falle, daß ein Chineſe von allen ſeinen Frauen keine Kinder erzielte, würde er zur Adop-

tion ſchreiten können, eben wegen der Ehre nach dem Tode. Denn es iſt eine unerläßliche Bedingung, daß das Grab der Eltern jährlich beſucht werde. Hier werden alljährig die Wehklagen erneut, und Manche, um ihrem Schmerz vollen Lauf zu laſſen, verweilen bisweilen ein bis zwei Monate daſelbſt. Der Leichnam des eben verſtorbenen Vaters wird oft drei bis vier Monate im Hauſe behalten, und während dieſer Zeit darf keiner ſich auf einen Stuhl ſetzen und im Bette ſchlafen. Jede Familie in China hat einen Saal der Vorfahren, wo ſich alle Mitglieder derſelben alle Jahre verſammeln; daſelbſt ſind die Bildniſſe derer aufgeſtellt, die hohe Würden bekleidet haben, und die Namen der Männer und Frauen, welche weniger wichtig für die Familie waren, ſind auf Täfelchen geſchrieben; die ganze Familie ſpeiſt dann zuſammen, und die Aermeren werden von den Reicheren bewirthet. Man erzählt, daß als ein Mandarin, der Chriſt geworden war, ſeine Voreltern auf dieſe Weiſe zu ehren aufgehört hatte, er ſich großen Verfolgungen von Seiten ſeiner Familie ausſetzte. Ebenſo genau wie die Verhältniſſe zwiſchen dem Vater und den Kindern, ſind auch die zwiſchen dem älteren Bruder und den jüngeren Brüdern beſtimmt. Die erſteren haben, obgleich im minderen Grade, doch Anſprüche auf Verehrung.

Dieſe Familiengrundlage iſt auch die Grundlage der Verfaſſung, wenn man von einer ſolchen ſprechen will. Denn obſchon der Kaiſer das Recht eines Monarchen hat, der an der Spitze eines Staatsganzen ſteht, ſo übt er es doch in der Weiſe eines Vaters über ſeine Kinder aus. Er iſt Patriarch, und auf ihn gehäuſt iſt Alles, was im Staate auf Ehrfurcht Anſpruch machen kann. Denn der Kaiſer iſt ebenſo Chef der Religion und der Wiſſenſchaft, wovon ſpäter noch ausführlich die Rede ſein wird. — Dieſe väterliche Fürſorge des Kaiſers und der Geiſt ſeiner Unterthanen, als Kinder, die aus dem moraliſchen Familienkreiſe nicht heraustreten und keine ſelbſtſtändige und bürgerliche Freiheit für ſich gewinnen können, macht das Ganze zu

einem Reiche, Regierung und Benehmen, das zugleich moraliſch und ſchlechthin proſaiſch iſt, d. h. verſtändig ohne freie Vernunft und Phantaſie.

Die höchſte Ehrfurcht muß dem Kaiſer erwieſen werden. Durch ſein Verhältniß iſt er perſönlich zu regieren genöthigt, und muß ſelbſt die Geſetze und Angelegenheiten des Reiches kennen und leiten, wenn auch die Tribunale die Geſchäfte erleichtern. Trotz dem hat ſeine bloße Willkür wenig Spielraum, denn Alles geſchieht auf Grund alter Reichsmaximen, und ſeine fortwährend zügelnde Aufſicht iſt nicht minder nothwendig. Die kaiſerlichen Prinzen werden daher aufs ſtrengſte erzogen, ihr Körper wird abgehärtet, und die Wiſſenſchaften ſind von früh auf ihre Beſchäftigung. Unter der Aufſicht des Kaiſers wird ihre Erziehung geleitet, und früh wird ihnen gezeigt, daß der Kaiſer das Haupt des Reiches ſey, und in Allem auch als der Erſte und Beſte erſcheinen müſſe. Jährlich werden die Prinzen geprüft, und darüber eine weitläufige Declaration an das ganze Reich erlaſſen, welches den ungemeinſten Antheil an dieſen Angelegenheiten nimmt. So iſt China dazu gekommen, die größten und beſten Regenten zu erhalten, auf welche der Ausdruck: ſalomoniſche Weisheit, anwendbar wäre; und beſonders die jetzige Mandſchudynaſtie hat ſich durch Geiſt und körperliche Geſchicklichkeit ausgezeichnet. Alle Ideale von Fürſten und von Fürſtenerziehung, dergleichen ſeit dem Télemaque von Fénélon ſo vielfach aufgeſtellt worden, haben hier ihre Stelle. In Europa kann's keine Salomo's geben. Hier aber iſt der Boden und die Nothwendigkeit von ſolchen Regierungen, inſofern als die Gerechtigkeit, der Wohlſtand, die Sicherheit des Ganzen auf dem Einen Impuls des oberſten Gliedes der ganzen Kette der Hierarchie beruht. Das Benehmen des Kaiſers wird uns als höchſt einfach, natürlich, edel und verſtändig geſchildert; ohne ſtummen Stolz, Widrigkeit der Aeußerungen und Vornehmthun, lebt er im Bewußtſeyn ſeiner Würde und in der Ausübung ſeiner Pflichten, wozu er von Ju-

gend auf iſt angehalten worden. Außer dem Kaiſer giebt es eigentlich keinen ausgezeichneten Stand, keinen Adel bei den Chineſen. Nur die Prinzen vom Hauſe und die Söhne der Miniſter haben einigen Vorrang, mehr durch ihre Stellung, als durch ihre Geburt. Sonſt gelten Alle gleich, und nur diejenigen haben Antheil an der Verwaltung, die die Geſchicklichkeit dazu beſitzen. Die Würden werden ſo von den wiſſenſchaftlich Gebildetſten bekleidet. Daher iſt oft der chineſiſche Staat als ein Ideal aufgeſtellt worden, das uns ſogar zum Muſter dienen ſollte.

Das Weitere iſt die Reichsverwaltung. Von einer Verfaſſung kann hier nicht geſprochen werden, denn darunter wäre zu verſtehen, daß Individuen und Corporationen ſelbſtſtändige Rechte hätten, theils in Beziehung auf ihre beſonderen Intereſſen, theils in Beziehung auf den ganzen Staat. Dieſes Moment muß hier fehlen, und es kann nur von einer Reichsverwaltung die Rede ſeyn. In China iſt das Reich der abſoluten Gleichheit, und alle Unterſchiede, die beſtehen, ſind nur vermittelſt der Reichsverwaltung möglich und durch die Würdigkeit, die ſich jeder giebt, in dieſer Verwaltung eine hohe Stufe zu erreichen. Weil in China Gleichheit, aber keine Freiheit herrſcht, iſt der Despotismus die nothwendig gegebene Regierungsweiſe. Bei uns ſind die Menſchen nur vor dem Geſetz und in der Beziehung gleich, daß ſie Eigenthum haben; außerdem haben ſie noch viele Intereſſen und viele Beſonderheiten, die garantirt ſeyn müſſen, wenn Freiheit für uns vorhanden ſeyn ſoll. Im chineſiſchen Reiche ſind aber dieſe beſonderen Intereſſen nicht für ſich berechtigt, und die Regierung geht lediglich vom Kaiſer aus, der ſie als eine Hierarchie von Beamten oder Mandarinen bethätigt. Von dieſen giebt es zweierlei Arten, gelehrte und Kriegsmandarinen, welche letztere unſere Offiziere ſind. Die gelehrten Mandarinen ſind die höhern, denn der Civilſtand überragt in China den Militairſtand. Die Beamten werden auf den Schulen gebildet; es ſind Elementarſchulen für die Erlangung von Elemen-

tarkenntniſſen eingerichtet. Anſtalten für die höhere Bildung, wie bei uns die Univerſitäten, ſind wohl nicht vorhanden. Die, welche zu hohen Staatsämtern gelangen wollen, müſſen mehrere Prüfungen beſtehen, in der Regel drei. Zum dritten und letzten Examen, bei dem der Kaiſer ſelbſt gegenwärtig iſt, kann nur zugelaſſen werden, wer das erſte und zweite gut beſtanden hat, und die Belohnung, wenn man daſſelbe glücklich abſolvirt hat, iſt die ſofortige Zulaſſung in das höchſte Reichscollegium. Die Wiſſenſchaften, deren Kenntniß beſonders verlangt wird, ſind die Reichsgeſchichte, die Rechtswiſſenſchaft, und die Kenntniß der Sitten und Gebräuche, ſowie der Organiſation und Adminiſtration. Außerdem ſollen die Mandarine das Talent der Dichtkunſt in äußerſter Feinheit beſitzen. Man kann dieß beſonders aus dem von Abel Remüſat überſetzten Romane Ju-kiao-li, die beiden Couſinen, erſehen; es wird hier ein junger Menſch vorgeführt, der ſeine Studien abſolvirt hat, und ſich nun anſtrengt, um zu hohen Würden zu gelangen. Auch die Offiziere in der Armee müſſen Kenntniſſe beſitzen; auch ſie werden geprüft; aber die Civilbeamten ſtehen, wie ſchon geſagt worden iſt, in weit höherem Anſehen. Bei den großen Feſten erſcheint der Kaiſer mit einer Begleitung von zweitauſend Doctoren, das heißt, Civilmandarinen, und ebenſoviel Kriegsmandarinen. (Im ganzen chineſiſchen Staate ſind nämlich gegen 15000 Civil- und 20000 Kriegsmandarine.) Die Mandarine, die noch keine Anſtellung erhalten haben, gehören dennoch zum Hofe, und bei den großen Feſten, im Frühjahr und im Herbſt, wo der Kaiſer ſelbſt die Furche zieht, müſſen ſie erſcheinen. Dieſe Beamten ſind in acht Claſſen getheilt. Die erſten ſind die um den Kaiſer ſtehenden: dann folgen die Vicekönige, und ſo weiter. Der Kaiſer regiert durch die Behörden, welche meiſt aus Mandarinen zuſammengeſetzt ſind. Das Reichscollegium iſt die oberſte Behörde: es beſteht aus den gelehrteſten und geiſtreichſten Männern. Daraus werden die Präſidenten der anderen Collegia gewählt. In den Regierungsan-

gelegenheiten herrſcht die größte Oeffentlichkeit: die Beamten berichten an das Reichscollegium, und dieſes legt dem Kaiſer die Sache vor, deſſen Entſcheidung alsdann in der Hofzeitung bekannt gemacht wird. Oft klagt ſich auch der Kaiſer ſelbſt wegen der Fehler an, die er begangen hat; und wenn ſeine Prinzen ſchlecht im Examen beſtanden haben, ſo tadelt er ſie laut. In jedem Miniſterium, und in den verſchiedenen Theilen des Reichs iſt ein Cenſor Ko-tao, der an den Kaiſer über Alles Bericht erſtatten muß: dieſe Cenſoren werden nicht abgeſetzt, und ſind ſehr gefürchtet: ſie führen über Alles, was die Regierung betrifft, über die Geſchäftsführung und das Privatbenehmen der Mandarinen eine ſtrenge Aufſicht und berichten darüber unmittelbar an den Kaiſer; auch haben ſie das Recht, dem Kaiſer Vorſtellungen zu machen und ihn zu tadeln. Die chineſiſche Geſchichte liefert viele Beiſpiele von dem Adel der Geſinnung und dem Muthe dieſer Ko-tao. So hatte ein Cenſor einem tyranniſchen Kaiſer Vorſtellungen gemacht, war aber hart zurückgewieſen worden. Er ließ ſich indeſſen nicht irre machen, ſondern verfügte ſich abermals zum Kaiſer, um ſeine Vorſtellungen zu erneuern. Seinen Tod vorausſehend, ließ er ſich zugleich den Sarg mit hintragen, in dem er begraben ſein wollte. Von anderen Cenſoren wird erzählt, daß ſie von den Henkersknechten ganz zerfleiſcht, unvermögend einen Laut hervorzubringen, noch mit Blut ihre Bemerkungen in den Sand ſchrieben. Dieſe Cenſoren bilden ſelbſt wieder ein Tribunal, das die Aufſicht über das ganze Reich hat. Die Mandarinen ſind verantwortlich auch für Alles, was ſie im Nothfall unterlaſſen haben. Wenn eine Hungersnoth, Krankheit, Verſchwörung, religiöſe Unruhe ausbricht, ſo haben ſie zu berichten, aber nicht auf weitere Befehle der Regiernng zu warten, ſondern ſogleich thätig einzugreifen. Das Ganze dieſer Verwaltung iſt alſo mit einem Netz von Beamten überſpannt. Für die Aufſicht der Landſtraßen, der Flüſſe, der Meeresufer ſind Beamte angeſtellt. Alles iſt auf's genaueſte angeordnet; beſon-

ders wird auf die Flüſſe große Sorgfalt verwendet; im Schu-king finden ſich viele Verordnungen der Kaiſer in dieſer Hinſicht, um das Land vor Ueberſchwemmungen zu ſichern. Die Thore jeder Stadt ſind mit Wachen beſetzt, und die Straßen werden alle Nacht geſperrt. Die Beamten ſind immer dem höheren Collegium Rechenſchaft ſchuldig. Jeder Mandarin hat ohnehin die Pflicht, alle fünf Jahre ſeine begangenen Fehler anzuzeigen, und die Treue ſeiner Darſtellung wird durch das controllirende Inſtitut der Cenſoren verbürgt. Bei jedem groben unangegebenen Vergehen werden die Mandarine mit ihrer Familie auf das härteſte beſtraft.

Aus allem dieſem erhellt, daß der Kaiſer der Mittelpunkt iſt, um den ſich Alles dreht und zu dem Alles zurückkehrt, und von dem Kaiſer hängt ſomit das Wohl des Landes und des Volkes ab. Die ganze Hierarchie der Verwaltung iſt mehr oder weniger nach einer Routine thätig, die im ruhigen Zuſtande eine bequeme Gewohnheit wird. Einförmig und gleichmäßig, wie der Gang der Natur, geht ſie ihren Weg Ein wie alle Mal; nur der Kaiſer ſoll die rege, immer wache und ſelbſtthätige Seele ſeyn. Wenn nun die Perſönlichkeit des Kaiſers nicht von der geſchilderten Beſchaffenheit iſt, nämlich durchaus m o r a l i ſ ch, arbeitſam und, bei gehaltener Würde, voller Energie; ſo läßt Alles nach, und der Zuſtand der Regierung iſt von oben bis unten gelähmt und der Nachläſſigkeit und Willkür preisgegeben. Denn es iſt keine andere rechtliche Macht oder Ordnung vorhanden, als dieſe von oben ſpannende und beaufſichtigende Macht des Kaiſers. Es iſt nicht das eigene Gewiſſen, die eigene Ehre, die die Beamten zur Rechenſchaft anhielte, ſondern das äußerliche Gebot und die ſtrenge Aufrechthaltung deſſelben. Bei der Revolution in der Mitte des ſiebzehnten Jahrhunderts war der letzte Kaiſer der damals herrſchenden Dynaſtie ſehr ſanftmüthig und edel, aber bei ſeinem milden Charakter erſchlafften die Zügel der Regierung, und es entſtanden nothwendiger Weiſe Empörungen. Die Auf-

Digitized by Google

rührer rieſen die Mandſchu in's Land. Der Kaiſer ſelbſt entleibte ſich um den Feinden nicht in die Hände zu fallen, und mit ſeinem Blute ſchrieb er noch auf den Saum des Kleides ſeiner Tochter einige Worte, in welchen er ſich über das Unrecht ſeiner Unterthanen tief beklagte. Ein Mandarin, der bei ihm war, begrub ihn, und brachte ſich dann auf ſeinem Grabe um. Daſſelbe thaten die Kaiſerin und ihr Gefolge; der letzte Prinz des kaiſerlichen Hauſes, welcher in einer entfernten Provinz belagert wurde, fiel in die Hände der Feinde und wurde hingerichtet. Alle noch um ihn ſeyenden Mandarine ſtarben einen freiwilligen Tod.

Gehen wir nun von der Reichsverwaltung zum *Rechtszuſtande* über, ſo ſind durch das Princip der patriarchaliſchen Regierung die Unterthanen für unmündig erklärt. Keine ſelbſtſtändigen Claſſen oder Stände, wie in Indien, haben für ſich Intereſſen zu beſchützen, denn Alles wird von obenher geleitet und beaufſichtigt. Alle Verhältniſſe ſind durch rechtliche Normen feſt befohlen: die freie Empfindung, der moraliſche Standpunkt überhaupt iſt dadurch gründlich getilgt*). Wie die Familienglieder in ihren Empfindungen zu einander zu ſtehen haben, iſt förmlich durch Geſetze beſtimmt, und die Uebertretung zieht zum Theil ſchwere Strafen nach ſich. Das zweite hier zu berückſichtigende Moment iſt die Aeußerlichkeit des Familienverhältniſſes, welches faſt Sclaverei wird. Jeder kann ſich und ſeine Kinder verkaufen, jeder Chineſe kauft ſeine Frau. Nur die erſte Frau iſt eine

*) Anm. Man ſieht, daß der *moraliſche* Standpunkt hier in dem ſtrengen Sinne gemeint iſt, wie ihn Hegel in der Rechtsphiloſophie beſtimmt hat, als der der Selbſtbeſtimmung der Subjectivität, als *freier Ueberzeugung* vom Guten. Der Leſer laſſe ſich daher nicht irre machen, wenn doch fortwährend von der Moral, der moraliſchen Regierung u. ſ. f. der Chineſen geſprochen wird, wo dann das Moraliſche nur, im weiten und gewöhnlichen Sinne des Wortes, die Vorſchrift oder das Gebot für das gute Benehmen und Handeln bezeichnet, ohne das Moment der innern Ueberzeugung hervorzuheben.

Freie, die Concubinen dagegen ſind Sclavinnen, und können, wie die Kinder, wie jede andere Sache bei der Confiskation in Beſchlag genommen werden.

Ein drittes Moment iſt, daß die Strafen meiſt körperliche Züchtigungen ſind. Bei uns wäre dieß entehrend, aber nicht ſo in China, wo das Gefühl der Ehre noch nicht iſt. Eine Tracht Schläge iſt am leichteſten verſchmerzt, und doch das Härteſte für den Mann von Ehre, der nicht für einen ſinnlich Berührbaren gehalten werden will, ſondern andere Seiten feinerer Empfindlichkeit hat. Die Chineſen aber kennen die Subjectivität der Ehre nicht; ſie unterliegen mehr der Zucht als der Strafe, wie bei uns die Kinder: denn Zucht geht auf Beſſerung, Strafe involvirt eine eigentliche Imputabilität. Bei der Züchtigung iſt der Abhaltungsgrund nur Furcht vor der Strafe, nicht die Innerlichkeit des Unrechts, denn es iſt hier noch nicht die Reflexion über die Natur der Handlung ſelbſt vorauszuſetzen. Bei den Chineſen nun werden alle Vergehen, ſowohl die in der Familie, als die im Staate auf äußerliche Weiſe beſtraft. Die Söhne, die es gegen den Vater oder die Mutter, die jüngeren Brüder, die es gegen die älteren an Ehrerbietung fehlen laſſen, bekommen Stockprügel, und wenn ſich ein Sohn beſchweren wollte, daß ihm von ſeinem Vater, oder ein jüngerer Bruder, daß ihm von ſeinem älteren Unrecht widerfahren ſey, ſo erhält er hundert Bambushiebe und wird auf drei Jahre verbannt, wenn das Recht auf ſeiner Seite iſt; hat er aber Unrecht, ſo wird er ſtrangulirt. Würde ein Sohn die Hand gegen ſeinen Vater aufheben, ſo iſt er dazu verurtheilt, daß ihm das Fleiſch mit glühenden Zangen vom Leibe geriſſen wird. Das Verhältniß zwiſchen Mann und Frau iſt, wie alle andren Familienverhältniſſe, ſehr hoch geachtet, und die Untreue, die jedoch wegen der Abgeſchloſſenheit der Weiber nur ſehr ſelten vorkommen kann, wird hart gerügt. Eine ähnliche Rüge findet Statt, wenn der Chineſe zu einer ſeiner Nebenfrauen mehr Zuneigung als zu ſeiner eigenen Hausfrau

zeigt, und dieſe ihn darob verklagt. — Jeder Mandarin kann in China Bambusſchläge austheilen, und ſelbſt die Höchſten und Vornehmſten, die Miniſter, Vicekönige, ja die Lieblinge des Kaiſers ſelbſt werden mit Bambusſchlägen gezüchtigt. Hinterher iſt der Kaiſer ebenſoſehr wie früher ihr Freund, und ſie ſelbſt ſcheinen davon gar nicht ergriffen zu ſeyn. Als einſt die letzte engliſche Geſandtſchaft in China von den Prinzen und ihrem Gefolge vom Palaſte aus nach Hauſe geführt wurde, ſo hieb der Ceremonienmeiſter, um ſich Platz zu machen, ohne Weiteres auf alle Prinzen und Vornehme mit Peitſchenhieben ein. — Was die Imputation betrifft, ſo findet der Unterſchied von Vorſatz bei der That, und culpoſem oder zufälligem Geſchehen nicht Statt, denn der Zufall iſt ebenſo imputabel als der Vorſatz, und der Tod wird verhängt, wenn man die zufällige Urſache des Todes eines Menſchen iſt. Dieſes Nichtunterſcheiden des Zufälligen und Vorſätzlichen veranlaßt die meiſten Zwiſtigkeiten zwiſchen Engländern und Chineſen, denn wenn die Engländer von Chineſen angegriffen werden, wenn ein Kriegsſchiff, das ſich angegriffen glaubt, ſich vertheidigt und ein Chineſe umkommt, ſo verlangen die Chineſen in der Regel, daß der Engländer der geſchoſſen hat, das Leben verlieren ſolle. Jeder, der mit dem Verbrecher auf irgend eine Weiſe zuſammenhängt, wird, zumal bei Verbrechen gegen den Kaiſer, mit ins Verderben geriſſen: die ganze nähere Familie wird zu Tode gemartert. Die Drucker einer verwerflichen Schrift, wie die, welche ſie leſen, unterliegen auf gleiche Weiſe der Rache des Geſetzes. Es iſt eigenthümlich, welche Wendung aus ſolchem Verhältniß die Privatrachſucht nimmt. Von den Chineſen kann geſagt werden, daß ſie gegen Beleidigungen höchſt empfindlich und rachſüchtig ſeyen. Um ſeine Rache zu befriedigen, kann nun der Beleidigte ſeinen Gegner nicht ermorden, weil ſonſt die ganze Familie des Verbrechers hingerichtet würde; er thut ſich alſo ſelbſt ein Leid an, um dadurch den Anderen ins Verderben zu ſtürzen. Man hat in vielen Städten

die Brunnenöffnungen verengen müſſen, damit die Menſchen ſich nicht mehr darin erſäufen. Denn wenn Jemand ſich umgebracht hat, ſo befehlen die Geſetze, daß die ſtrengſte Unterſuchung darüber angeſtellt werde, was die Urſache ſey. Alle Feinde des Selbſtmörders werden eingezogen und torquirt, und wird endlich der Beleidiger ausgemittelt, ſo wird er und ſeine ganze Familie hingerichtet. Der Chineſe tödtet in ſolchem Falle lieber ſich als ſeinen Gegner, da er doch ſterben muß, in dem erſten Falle aber noch die Ehre des Begräbniſſes hat und die Hoffnung hegen darf, daß ſeine Familie das Vermögen des Gegners erhalten wird. Dieß iſt das fürchterliche Verhältniß bei der Imputation oder Nichtimputation, daß alle ſubjective Freiheit und moraliſche Gegenwart bei einer Handlung negirt wird. In den moſaiſchen Geſetzen, wo auch dolus, culpa und casus noch nicht genau unterſchieden werden, iſt doch für den culpoſen Todſchläger eine Freiſtatt eröffnet, in welche er ſich begeben könne. Dabei gilt in China kein Anſehen des hohen oder niedrigen Ranges. Ein Feldherr des Reiches, der ſich ſehr ausgezeichnet hatte, wurde beim Kaiſer verleumdet, und er bekam zur Strafe des Vergehens, deſſen man ihn beſchuldigte, das Amt aufzupaſſen, wer den Schnee in den Gaſſen nicht wegkehre. — Bei den Rechtsverhältniſſen ſind auch noch die Veränderungen im Eigenthumsrecht und die Einführung der Sclaverei, welche damit verbunden iſt, zu erwähnen. Der Grund und Boden, worin das Hauptvermögen der Chineſen beſteht, wurde erſt ſpät als Staatseigenthum betrachtet. Seit dieſer Zeit wurde es feſtgeſetzt, daß der neunte Theil alles Gütertrags dem Kaiſer zukomme. Später entſtand auch die Leibeigenſchaft, deren Einſetzung man dem Kaiſer Schi-hoang-ti zugeſchrieben hat, demſelben, der im Jahre 213 v. Chr. Geb. die Mauer erbaute, der alle Schriften verbrennen ließ, welche die alten Rechte der Chineſen enthielten, und der viele unabhängige Fürſtenthümer von China unter ſeine Botmäßigkeit brachte. Seine Kriege eben machten, daß die eroberten Länder Privatei-

genthum wurden, und deren Einwohner leibeigen. Doch iſt nothwendig in China der Unterſchied zwiſchen der Sclaverei und Freiheit nicht groß, da vor dem Kaiſer Alle gleich, das heißt, Alle gleich degradirt ſind. Indem keine Ehre vorhanden iſt, und keiner ein beſonderes Recht vor dem Anderen hat, ſo wird das Bewußtſeyn der Erniedrigung vorherrſchend, das ſelbſt leicht in ein Bewußtſeyn der Verworfenheit übergeht. Mit dieſer Verworfenheit hängt die große Immoralität der Chineſen zuſammen; ſie ſind dafür bekannt, zu betrügen, wo ſie nur irgend können: der Freund betrügt den Freund, und keiner nimmt es dem Andern übel, wenn etwa der Betrug nicht gelang, oder zu ſeiner Kenntniß kommt. Sie verfahren dabei auf eine liſtige und abgefeimte Weiſe, ſo daß ſich die Europäer im Verkehr mit ihnen gewaltig in Acht zu nehmen haben. Das Bewußtſeyn der moraliſchen Verworfenheit zeigt ſich auch darin, daß die Religion des Fo ſo ſehr verbreitet iſt, welche als das Höchſte und Abſolute, als Gott, das Nichts anſieht, und die Verachtung des Individuums als die höchſte Vollendung aufſtellt.

Wir kommen nun zur Betrachtung der religiöſen Seite des chineſiſchen Staates. Im patriarchaliſchen Zuſtand iſt die religiöſe Erhebung des Menſchen für ſich, einfache Moralität und Rechtthun. Das Abſolute iſt ſelbſt theils die abſtracte einfache Regel dieſes Rechtthuns, die ewige Gerechtigkeit, theils die Macht derſelben. Außer dieſen einfachen Beſtimmungen fallen nun alle weiteren Beziehungen der natürlichen Welt zum Menſchen, alle Forderungen des ſubjectiven Gemüthes weg. Die Chineſen in ihrem patriarchaliſchen Despotismus bedürfen keiner ſolchen Vermittlung mit dem höchſten Weſen; denn die Erziehung, die Geſetze der Moralität und Höflichkeit, und dann die Befehle und Regierung des Kaiſers enthalten dieſelbe. Der Kaiſer iſt, wie das Staatsoberhaupt, ſo auch Chef der Religion. Dadurch iſt hier die Religion weſentlich Staatsreligion. Von ihr muß man den Lamaismus unterſcheiden, indem dieſer nicht

zum Staate ausgebildet iſt, ſondern die Religion als freies, geiſtiges, unintereſſirtes Bewußtſeyn enthält. Jene chineſiſche Religion kann daher das nicht ſeyn, was wir Religion nennen. Denn uns iſt dieſelbe die Innerlichkeit des Geiſtes in ſich, indem er ſich in ſich, was ſein innerſtes Weſen iſt, vorſtellt. In dieſen Sphären iſt alſo der Menſch auch dem Staatsverhältniß entzogen, und vermag in die Innerlichkeit hineinflüchtend ſich der Gewalt weltlichen Regiments zu entwinden. Auf dieſer Stufe aber ſteht die Religion in China nicht, denn der wahre Glaube wird erſt da möglich, wo die Individuen in ſich ſelbſt, für ſich unabhängig von einer äußeren treibenden Gewalt ſind. In China hat das Individuum keine Seite dieſer Unabhängigkeit: es iſt daher auch in der Religion abhängig, und zwar von Naturweſen, von welchen das Höchſte der Himmel iſt. Von dieſen hängt Erndte, Jahreszeit, Gedeihen, Mißwachs ab. Der Kaiſer, als die Spitze, als die Macht, nähert ſich allein dem Himmel, nicht die Individuen als ſolche. Er iſt es, der an den vier Feſten die Opfer darbringt, an der Spitze des Hofes für die Erndte dankt, und Segen für die Saaten herabfleht. Dieſer Himmel nun könnte im Sinne unſeres Gottes in der Bedeutung des Herrn der Natur genommen werden (wir ſagen z. B. der Himmel behüte uns), aber ſo iſt das Verhältniß in China noch nicht, denn hier iſt das einzelne Selbſtbewußtſeyn als ſubſtantielles, der Kaiſer ſelbſt, die Macht. Der Himmel hat daher nur die Bedeutung der Natur. Die Jeſuiten gaben zwar in China nach, den chriſtlichen Gott Himmel, Tien, zu nennen, ſie wurden aber deshalb beim Pabſt von anderen chriſtlichen Orden verklagt, und der Pabſt ſandte einen Cardinal hin, der dort ſtarb; ein Biſchof, der nachgeſchickt wurde, verordnete: ſtatt Himmel ſolle Herr des Himmels geſagt werden. Das Verhältniß zum Tien wird nun auch ſo vorgeſtellt, als bringe das Wohlverhalten der Individuen und des Kaiſers den Segen, ihre Vergehungen aber Noth und alles Uebel herbei. Es liegt in der chineſiſchen Religion inſofern noch das Moment der Zauberei

als das Benehmen des Menſchen das abſolut Determinirende iſt. Verhält ſich der Kaiſer gut, ſo kann es nicht anders als gut gehen: der Himmel muß Gutes geſchehen laſſen. Eine zweite Seite dieſer Religion iſt, daß wie im Kaiſer die allgemeine Seite des Verhältniſſes zum Himmel liegt, derſelbe auch die beſondere Beziehung ganz in ſeinen Händen hat. Dieß iſt die particulare Wohlfahrt der Individuen und Provinzen. Dieſe haben Genien (Chen), welche dem Kaiſer unterworfen ſind, der nur die allgemeine Macht des Himmels verehrt, während die einzelnen Geiſter des Naturreichs ſeinen Geſetzen folgen. So wird er alſo auch zugleich der eigentliche Geſetzgeber für den Himmel. Für die Genien, von denen jeder auf ſeine Weiſe verehrt wird, ſind Sculpturbilder feſtgeſetzt. Es ſind ſcheußliche Götzenbilder, die noch nicht Gegenſtand der Kunſt ſind, weil nichts Geiſtiges darin ſich darſtellt. Sie ſind daher nur erſchreckend, furchtbar, negativ, und wachen, wie bei den Griechen die Flußgötter, die Nymphen und Dryaden, über die einzelnen Elemente und Naturgegenſtände. Jedes der fünf Elemente hat ſeinen Genius, und dieſer iſt durch eine beſondere Farbe unterſchieden. Auch die Herrſchaft der den Thron von China behauptenden Dynaſtie hängt von einem Genius ab, und zwar hat dieſer die gelbe Farbe. Aber nicht minder beſitzt jede Provinz und Stadt, jeder Berg und Fluß einen beſtimmten Genius. Alle dieſe Geiſter ſtehen unter dem Kaiſer, und in dem jährlich erſcheinenden Reichsadreßbuche ſind die Beamten, wie die Genien verzeichnet, denen dieſer Bach, dieſer Fluß u. ſ. w. anvertraut worden iſt. Geſchieht ein Unglück, ſo wird der Genius wie ein Mandarin abgeſetzt. Die Genien haben unzählige Tempel (in Peking ſind deren gegen 10000) mit einer Menge von Prieſtern und Klöſtern. Dieſe Bonzen leben unverheirathet, und werden in allen Nöthen von den Chineſen um Rath gefragt. Außerdem aber werden weder ſie, noch die Tempel ſehr geehrt. Die engliſche Geſandtſchaft des Lord Macartney wurde ſogar in die Tempel einquartiert, da man dieſelben wie Wirthshäuſer braucht.

Ein Kaiſer hat viele Tauſende ſolcher Klöſter ſeculariſirt, die Bonzen ins bürgerliche Leben zurückzukehren genöthigt, und die Güter mit Abgaben belegt. Die Bonzen ſagen wahr und beſchwören; denn die Chineſen ſind einem unendlichen Aberglauben ergeben; dieſer beruht eben auf der Unſelbſtſtändigkeit des Innern, und ſetzt das Gegentheil von der Freiheit des Geiſtes voraus. Bei jedem Unternehmen, — iſt z. B. die Stelle eines Hauſes oder eines Begräbnißplatzes und dergl. zu beſtimmen, — werden die Wahrſager um Rath gefragt. Im Y=king ſind gewiſſe Linien angegeben, die die Grundformen und Grundkategorien bezeichnen, weßhalb dieſes Buch auch das Buch der Schickſale genannt wird. Der Combination von ſolchen Linien wird eine gewiſſe Bedeutung zugeſchrieben und die Prophezeiung dieſer Grundlage entnommen. Oder eine Anzahl von Stäbchen wird in die Luft geworfen und aus der Art, wie ſie fallen, das Schickſal vorherbeſtimmt. Was uns als zufällig gilt, als natürlicher Zuſammenhang, das ſuchen die Chineſen durch Zauberei abzuleiten oder zu erreichen, und ſo ſpricht ſich auch hier ihre Geiſtloſigkeit aus.

Mit dieſem Mangel eigenthümlicher Innerlichkeit hängt auch die Bildung der chineſiſchen Wiſſenſchaft zuſammen. Wenn wir von den chineſiſchen Wiſſenſchaften ſprechen, ſo tritt uns ein großer Ruf hinſichtlich der Ausbildung und des Alterthums derſelben entgegen. Treten wir näher, ſo ſehen wir, daß die Wiſſenſchaften in ſehr großer Verehrung und zwar öffentlicher von der Regierung ausgehender Hochſchätzung und Beförderung ſtehen. Der Kaiſer ſelbſt ſteht an der Spitze der Literatur. Ein eigenes Collegium redigirt die Decrete des Kaiſers, damit ſie im beſten Style verfaßt ſeyen, und ſo iſt dieſes denn auch eine wichtige Staatsſache. Dieſelbe Vollkommenheit des Styls müſſen die Mandarine bei Bekanntmachungen beobachten, denn der Vortrefflichkeit des Inhalts ſoll auch die Form entſprechen. Eine der höchſten Staatsbehörden iſt die Akademie der Wiſſen-

ſchaften. Die Mitglieder prüft der Kaiſer ſelbſt; ſie wohnen im Palaſte, ſind theils Secretaire, theils Reichsgeſchichtſchreiber, Phyſiker, Geographen. Wird irgend ein Vorſchlag zu einem neuen Geſetz gemacht, ſo muß die Akademie ihre Berichte einreichen. Sie muß die Geſchichte der alten Einrichtungen einleitend geben, oder wenn die Sache mit dem Auslande in Verbindung ſteht, ſo wird eine Beſchreibung dieſer Länder erfordert. Zu den Werken, die hier verfaßt werden, macht der Kaiſer ſelbſt die Vorreden. Unter den letzten Kaiſern hat ſich beſonders Kien-long durch wiſſenſchaftliche Kenntniſſe ausgezeichnet: er ſelbſt hat viel geſchrieben, ſich aber bei weitem mehr noch durch die Herausgabe der Hauptwerke China's hervorgethan. An der Spitze der Commiſſion, welche die Druckfehler verbeſſern mußte, ſtand ein kaiſerlicher Prinz, und wenn das Werk durch alle Hände gegangen war, ſo kam es nochmals an den Kaiſer zurück, der jeden Fehler, der begangen wurde, hart beſtrafte.

Wenn ſo einerſeits die Wiſſenſchaften auf's höchſte geehrt und gepflegt ſcheinen, ſo fehlt ihnen auf der andern Seite gerade jener freie Boden der Innerlichkeit und das eigentliche wiſſenſchaftliche Intereſſe, das ſie zu einer theoretiſchen Beſchäftigung macht. Ein freies, ideelles Reich des Geiſtes hat hier nicht Platz, und das, was hier wiſſenſchaftlich heißen kann, iſt empiriſcher Natur und ſteht weſentlich im Dienſte des Nützlichen für den Staat und für ſeine und der Individuen Bedürfniſſe. Schon die Art der Schriftſprache iſt ein großes Hinderniß für die Ausbildung der Wiſſenſchaften; oder vielmehr umgekehrt, weil das wahre wiſſenſchaftliche Intereſſe nicht vorhanden iſt, ſo haben die Chineſen kein beſſeres Inſtrument für die Darſtellung und Mittheilung des Gedankens. Bekanntlich haben ſie neben der Tonſprache eine ſolche Schriftſprache, welche nicht wie bei uns die einzelnen Töne bezeichnet, nicht die geſprochenen Worte vor das Auge hinſtellt, ſondern die Vorſtellungen ſelbſt durch Zeichen. Dieß ſcheint nun zunächſt ein großer Vorzug zu ſeyn

und hat vielen großen Männern, unter Anderen auch Leibniz, imponirt; es iſt aber gerade das Gegentheil von einem Vorzug. Denn betrachtet man zuerſt die Wirkung ſolcher Schriftweiſe auf die Tonſprache, ſo iſt dieſe bei den Chineſen, eben um jener Trennung willen, ſehr unvollkommen. Denn unſre Tonſprache bildet ſich vornehmlich dadurch zur Beſtimmtheit aus, daß die Schrift für die einzelnen Laute Zeichen finden muß, die wir durch's Leſen beſtimmt ausſprechen lernen. Die Chineſen, welchen ein ſolches Bildungsmittel der Tonſprache fehlt, bilden deßhalb die Modificationen der Laute nicht zu beſtimmten, durch Buchſtaben und Sylben darſtellbaren Tönen aus. Ihre Tonſprache beſteht aus einer nicht beträchtlichen Menge von einſylbigen Worten, welche für mehr als Eine Bedeutung gebraucht werden. Der Unterſchied nun der Bedeutung wird allein, theils durch den Zuſammenhang, theils durch den Accent, ſchnelles oder langſames, leiſeres oder lauteres Ausſprechen bewirkt. Die Ohren der Chineſen ſind hierfür ſehr fein gebildet. So finde ich, daß Po, je nach dem Ton eilf verſchiedene Bedeutungen hat: Glas; ſieden; Getreide worfeln; zerſpalten; wäſſern; zubereiten; ein alt Weib; Sclave; freigebiger Menſch; kluge Perſon; ein wenig. — Was nun die Schriftſprache betrifft, ſo will ich nur das Hinderniß hervorheben, das in ihr für die Beförderung der Wiſſenſchaften liegt. Unſere Schriftſprache iſt ſehr einfach zu lernen, indem wir die Tonſprache in etwa 25 Töne analyſiren, (und durch dieſe Analyſe wird die Tonſprache beſtimmt, die Menge möglicher Töne beſchränkt, die unklaren Zwiſchentöne entfernt); wir haben nur dieſe Zeichen und ihre Zuſammenſetzung zu erlernen. Statt ſolcher 25 Zeichen haben die Chineſen viele Tauſende zu lernen; man giebt die für den Gebrauch nöthige Anzahl auf 9353 an, ja bis auf 10516, wenn man die neueingeführten hinzurechnet; und die Anzahl der Charaktere überhaupt, für die Vorſtellungen und deren Verbindungen, ſo weit ſie in den Büchern vorkommen, beläuft ſich auf 80 bis 90,000. —

Was nun die Wiſſenſchaften ſelbſt angeht, ſo begreift die Geſchichte der Chineſen nur die ganz beſtimmten Facta in ſich, ohne alles Urtheil und Raiſonnement. Die Rechtswiſſenſchaft giebt ebenſo nur die beſtimmten Geſetze, und die Moral die beſtimmten Pflichten an, ohne daß es um eine innere Begründung derſelben zu thun wäre. Die Chineſen haben jedoch auch eine Philoſophie, deren Grundbeſtimmungen ſehr alt ſind, wie denn ſchon der Y-king, das Buch der Schickſale, von dem Entſtehen und Vergehen handelt. In dieſem Buche finden ſich die ganz abſtracten Ideen der Einheit und Zweiheit, und ſomit ſcheint die Philoſophie der Chineſen von denſelben Grundgedanken, wie die pythagoräiſche Lehre, auszugehen*). Das Princip iſt die Vernunft, Tao, dieſe Allem zu Grunde liegende Weſenheit, die Alles bewirkt. Ihre Formen kennen zu lernen, gilt auch bei den Chineſen als die höchſte Wiſſenſchaft; doch hat dieſe keinen Zuſammenhang mit den Disciplinen, die den Staat näher betreffen. Die Werke des Lao-tſe und namentlich ſein Werk Tao-te-king ſind berühmt. Confucius beſuchte im ſechſten Jahrhundert vor Chriſtus dieſen Philoſophen, um ihm ſeine Ehrerbietung zu bezeugen. Wenn es nun auch jedem Chineſen frei ſteht, dieſe philoſophiſchen Werke zu ſtudiren, ſo giebt es doch dazu eine beſondere Sekte, die ſich Tao-tſe nennt, oder Verehrer der Vernunft. Dieſe ſondern ſich von dem bürgerlichen Leben aus, und es miſcht ſich viel Schwärmeriſches und Myſtiſches in ihre Vorſtellungsweiſe. Sie glauben nämlich, wer die Vernunft kenne, der beſitze ein allgemeines Mittel, das ſchlechthin für mächtig angeſehen werden könne und eine übernatürliche Macht ertheile, ſo daß man dadurch fähig wäre, ſich zum Himmel zu erheben, und niemals dem Tode unterliege (ungefähr wie man bei uns einmal von einer Univerſallebenstinctur ſprach).

*) S. Hegel's Vorleſungen über die Geſchichte der Philoſophie I. S. 138 u. fg.

Mit den Werken des Confucius ſind wir nun auch näher bekannt geworden; ihm verdankt China die Redaction der King's; außerdem aber viele eigene Werke über Moral, die die Grundlage für die Lebensweiſe und das Betragen der Chineſen bilden. In dem Hauptwerke des Confucius, welches ins Engliſche überſetzt wurde, finden ſich zwar richtige, moraliſche Ausſprüche, aber es iſt ein Herumreden, eine Reflexion und ein ſich Herumwenden darin, welches ſich nicht über das Gewöhnliche erhebt. — Was die übrigen Wiſſenſchaften anbelangt, ſo werden ſie nicht als ſolche, ſondern vielmehr als Kenntniſſe zum Behufe von nützlichen Zwecken angeſehen. Die Chineſen ſind weit in der Mathematik, Phyſik und Aſtronomie zurück, ſo groß auch ihr Ruhm früher darin war. Sie haben Vieles gekannt, als die Europäer es noch nicht entdeckt hatten, aber ſie haben keine Anwendung davon zu machen verſtanden: ſo z. B. den Magnet, ſo die Buchdruckerkunſt. Allein namentlich in Beziehung auf die letztere bleiben ſie dabei ſtehen, die Buchſtaben in hölzerne Tafeln zu graviren und dann abzudrucken; von den beweglichen Lettern wiſſen ſie nichts. Auch das Pulver wollten ſie früher wie die Europäer erfunden haben, aber die Jeſuiten mußten ihnen die erſten Kanonen gießen. Was die Mathematik anbetrifft, ſo verſtehen ſie ſehr wohl zu rechnen, aber die höhere Seite der Wiſſenſchaft iſt ihnen unbekannt. Auch als große Aſtronomen haben die Chineſen lange gegolten. La Place hat ihre Kenntniſſe darin unterſucht, und gefunden, daß ſie einige alte Nachrichten und Notizen von Mond- und Sonnenfinſterniſſen beſitzen, was freilich die Wiſſenſchaft noch nicht conſtituirt. Auch ſind die Notizen ſo unbeſtimmt, daß ſie eigentlich gar nicht als Kenntniſſe gelten können; im Schu-king ſind nämlich in einem Zeitraum von 1500 Jahren zwei Sonnenfinſterniſſe erwähnt. Der beſte Beweis, wie es mit der Wiſſenſchaft der Aſtronomie bei den Chineſen ſteht, iſt, daß ſchon ſeit mehreren hundert Jahren die Kalender dort von den Europäern gemacht werden. In früheren Zeiten, als

noch chineſiſche Aſtronomen den Kalender verfaßten, kam es oft vor, daß falſche Angaben von Mond- und Sonnenfinſterniſſen gemacht wurden, und die Hinrichtung der Verfertiger nach ſich zogen. Die Fernröhre, welche die Chineſen von den Europäern zum Geſchenk erhielten, ſind zwar zum Schmucke aufgeſtellt, aber ſie wiſſen weiter keinen Gebrauch davon zu machen. Auch die Medicin wird von den Chineſen getrieben, aber als etwas bloß Empiriſches, woran ſich der größte Aberglaube knüpft. Ueberhaupt hat dieſes Volk eine ungemeine Geſchicklichkeit in der Nachahmung, welche nicht bloß im täglichen Leben, ſondern auch in der Kunſt ausgeübt wird. Das Schöne als Schönes darzuſtellen iſt ihm noch nicht gelungen, denn in der Malerei fehlt ihm die Perſpective und der Schatten, und wenn auch der chineſiſche Maler europäiſche Bilder wie Alles überhaupt gut copirt, wenn er auch genau weiß, wieviel Schuppen ein Karpfen hat, wieviel Einſchnitte in den Blättern ſind, wie die Geſtalt der verſchiedenen Bäume, und die Biegung ihrer Zweige beſchaffen iſt, ſo iſt doch das Erhabene, Ideale und Schöne nicht der Boden ſeiner Kunſt und Geſchicklichkeit. Die Chineſen ſind andererſeits zu ſtolz, um Etwas von den Europäern zu lernen, obgleich ſie oft deren Vorzüge anerkennen müſſen. So ließ ein Kaufmann in Canton ein europäiſches Schiff bauen, aber auf Befehl des Statthalters wurde es ſofort zerſtört. Die Europäer werden als Bettler behandelt, da ſie genöthigt ſeyen ihre Heimath zu verlaſſen, und ſich ihren Unterhalt anderswo als im eigenen Lande zu ſuchen. Dagegen haben wohl auch die Europäer, eben weil ſie Geiſt haben, noch nicht vermocht, die äußerliche und vollkommen natürliche Geſchicklichkeit der Chineſen nachzuahmen. Denn ihre Firniſſe, die Bearbeitung ihrer Metalle, und namentlich die Kunſt, dieſelben beim Gießen äußerſt dünn zu halten, die Bereitung der Porcellane nebſt vielem Anderen ſind noch unerreicht geblieben. —

Dieß iſt der Charakter des chineſiſchen Volks nach allen

Seiten hin. Das Ausgezeichnete deſſelben iſt, daß Alles, was zum Geiſt gehört, freie Sittlichkeit, Moralität, Gemüth, innere Religion, Wiſſenſchaft und eigentliche Kunſt entfernt iſt. Der Kaiſer ſpricht immer mit Majeſtät und väterlicher Güte und Zartheit zum Volke, das jedoch nur das ſchlechteſte Selbſtgefühl über ſich ſelber hat, und nur geboren zu ſeyn glaubt, den Wagen der Macht der kaiſerlichen Majeſtät zu ziehen. Die Laſt, die es zu Boden drückt, ſcheint ihm ſein nothwendiges Schickſal zu ſeyn, und es iſt ihm nicht ſchrecklich, ſich als Sclaven zu verkaufen und das ſaure Brod der Knechtſchaft zu eſſen. Der Selbſtmord als Werk der Rache, die Ausſetzung der Kinder, als gewöhnliche und tägliche Begebenheit, zeigt von der geringen Achtung, die man vor ſich ſelbſt, wie vor dem Menſchen hat, und wenn kein Unterſchied der Geburt vorhanden iſt und jeder zur höchſten Würde gelangen kann, ſo iſt eben dieſe Gleichheit nicht die durchgekämpfte Bedeutung des inneren Menſchen, ſondern das niedrige, noch nicht zu Unterſchieden gelangte Selbſtgefühl.

Zweiter Abſchnitt.

Indien.

Indien, wie China, iſt ebenſo eine frühe, wie eine noch gegenwärtige Geſtalt, die ſtatariſch und feſt geblieben iſt, und in der vollſtändigſten Ausbildung nach innen ſich vollendet hat. Es iſt immer das Land der Sehnſucht geweſen, und erſcheint uns noch als ein Wunderreich, als eine verzauberte Welt. Im Gegenſatz zum chineſiſchen Staate, der voll des proſaiſchſten Verſtandes in allen ſeinen Einrichtungen iſt, iſt Indien das Land der Phantaſie und Empfindung. Das Moment des Fortgangs im Princip iſt im Allgemeinen folgendes: In China beherrſcht

das patriarchaliſche Princip die Unmündigen, für deren moraliſchen Entſchluß das regelnde Geſetz und die moraliſche Aufſicht des Kaiſers eintritt. Das Intereſſe des Geiſtes iſt nun, daß die als äußerlich geſetzte Beſtimmung als eine innerliche ſey, daß natürliche und geiſtige Welt als innere, der Intelligenz angehörige, beſtimmt werden, wodurch überhaupt die Einheit der Subjectivität und des Seyns oder der Idealismus des Daſeyns, geſetzt wird. Dieſer Idealismus iſt nun in Indien vorhanden, aber nur als ein begriffloſer Idealismus der Einbildung, welche zwar Anfang und Material vom Daſeyn entnimmt, aber Alles nur in Eingebildetes verwandelt; denn wenn das Eingebildete zwar auch vom Begriff durchzogen erſcheint und der Gedanke als hineinſpielend vorkommt, ſo geſchieht dieß nur in einer zufälligen Vereinigung. Indem nun aber doch in dieſe Träume der abſtracte und abſolute Gedanke ſelbſt als Inhalt eintritt, ſo kann man ſagen: es iſt Gott im Taumel ſeines Träumens, was wir hier vorgeſtellt ſehen. Denn es iſt nicht das Träumen eines empiriſchen Subjects, das ſeine beſtimmte Perſönlichkeit hat und eigentlich nur dieſe aufſchließt, ſondern es iſt das Träumen des unbeſchränkten Geiſtes ſelbſt.

Es gibt eine eigenthümliche Schönheit der Frauen, wobei ihr Geſicht mit reiner Haut, mit leichter lieblicher Röthe, die nicht bloß wie die Röthe der Geſundheit und Lebendigkeit, ſondern eine feinere Röthe iſt, gleichſam ein geiſtiger Anhauch von innen heraus, überzogen iſt, und wobei die Züge, mit dem Blick des Auges und der Haltung des Mundes, ſanft, weich und ungeſpannt erſcheinen, — dieſe faſt nicht irdiſche Schönheit ſieht man an den Frauen in den Tagen nach der Niederkunft, wenn ſie, befreit von der beſchwerlichen Laſt des Kindes und von der Arbeit des Gebärens, zugleich in der Seelenfreude ſind über das Geſchenk eines lieben Kindes; man ſieht ſolchen Ton der Schönheit auch an Frauen, die im magiſchen, ſomnambulen Schlafe liegen, und dadurch mit einer ſchöneren Welt in Beziehung ſtehen;

ein großer Künſtler (Schoreel) hat ihn auch der ſterbenden Maria gegeben, deren Geiſt ſich ſchon zu den ſeligen Räumen emporhebt und noch einmal ihr ſterbendes Antlitz gleichſam zum Abſchiedskuſſe belebt. Solche Schönheit finden wir auch in der lieblichſten Geſtalt bei der indiſchen Welt — eine Schönheit der Nervenſchwäche, in welcher alles Unebene, Starre und Widerſtrebende aufgelöſt iſt und nur die empfindende Seele erſcheint, aber eine Seele, in welcher der Tod des freien und in ſich gegründeten Geiſtes erkennbar iſt. — Denn würden wir die phantaſie- und geiſtvolle Anmuth dieſes Blumenlebens, worin alle Umgebung, alle Verhältniſſe vom Roſenhauch der Seele durchzogen ſind, und die Welt zu einem Garten der Liebe umgeſtaltet iſt, näher ins Auge faſſen und mit dem Begriff der Würdigkeit des Menſchen und der Freiheit daran treten, ſo dürften wir, je mehr uns der erſte Anblick beſtochen hat, deſto größere Verworfenheit nach allen Seiten hin finden. —

Der Charakter des träumenden Geiſtes als das allgemeine Princip der indiſchen Natur iſt noch näher zu beſtimmen. In dem Traume hört das Individuum auf ſich als dieſes, ausſchließend gegen die Gegenſtände, zu wiſſen. Wachend bin ich für mich, und das Andere iſt ein Aeußerliches und feſt gegen mich, wie Ich gegen daſſelbe. Als Aeußerliches breitet ſich das Andere zu einem verſtändigen Zuſammenhang und einem Syſtem von Verhältniſſen aus, worin meine Einzelheit ſelbſt ein Glied, eine damit zuſammenhängende Einzelheit iſt; — dieß iſt die Sphäre des Verſtandes. Im Traume dagegen iſt dieſe Trennung nicht. Der Geiſt hat aufgehört für ſich gegen Anderes zu ſeyn, und ſo hört überhaupt die Trennung des Aeußerlichen und Einzelnen gegen ſeine Allgemeinheit und ſein Weſen auf. Der träumende Inder iſt daher Alles, was wir Endliches und Einzelnes nennen, und zugleich als ein unendlich Allgemeines und Unbeſchränktes an ihm ſelbſt ein Göttliches. Die indiſche Anſchauung iſt ganz allgemeiner Pantheismus und zwar ein Pantheismus der

Einbildungskraft, nicht des Gedankens. Es iſt eine Subſtanz, und alle Individualiſirungen ſind unmittelbar belebt und beſeelt zu eigenthümlichen Mächten. Der ſinnliche Stoff und Inhalt iſt in das Allgemeine und Unermeßliche nur aufgenommen und roh hineingetragen und nicht durch die freie Kraft des Geiſtes zur ſchönen Geſtalt befreit und im Geiſte idealiſirt, ſo daß das Sinnliche nur dienend und ſich anſchmiegender Ausdruck des Geiſtigen wäre; ſondern es iſt zum Unermeßlichen und Maaßloſen erweitert und das Göttliche dadurch bizarr, verworren und läppiſch gemacht. Dieſe Träume ſind nicht leere Mährchen, ein Spiel der Einbildungskraft, ſo daß der Geiſt darin nur umhergaukelte, ſondern er iſt darin verloren und von dieſen Träumereien als von ſeiner Realität und ſeinem Ernſte hin und hergeworfen, er iſt dieſen Endlichkeiten preisgegeben, als ſeinen Herrn und Göttern. So iſt alſo Alles, Sonne, Mond, Sterne, der Ganges, Indus, Thiere, Blumen, Alles iſt ihm ein Gott, und indem eben in dieſer Göttlichkeit das Endliche ſeinen Beſtand und ſeine Feſtigkeit verliert, ſo verſchwindet aller Verſtand deſſelben; und umgekehrt das Göttliche, weil es für ſich veränderlich und unſtet iſt, ſo iſt es durch dieſe niedrige Geſtalt völlig verunreinigt und abſurd. — Bei dieſer allgemeinen Vergöttlichung alles Endlichen und ebendamit Herabwürdigung des Göttlichen iſt die Vorſtellung der Menſchwerdung, der Incarnation Gottes nicht ein beſonders wichtiger Gedanke. Der Papagey, die Kuh, der Affe u. ſ. f. ſind ebenfalls Incarnationen Gottes und nicht erhoben über ihr Weſen. Das Göttliche iſt nicht zum Subjecte, zum concreten Geiſt individualiſirt, ſondern zur Gemeinheit und Sinnloſigkeit herabgewürdigt. — Dieß iſt im Allgemeinen das Verhältniß der indiſchen Weltanſchauung. Die Dinge entbehren ebenſo des Verſtandes, des endlichen zuſammenhängenden Beſtehens von Urſache und Wirkung, als der Menſch der Feſtigkeit des freien Fürſichſeyns, der Perſönlichkeit und der Freiheit.

Indien hat äußerlich welthiſtoriſche Beziehungen nach man-

chen Seiten hin. **Man hat in neueren Zeiten die Entdeckung gemacht, daß die Sanskritſprache allen weiteren Entwickelungen** europäiſcher Sprachen zu Grunde liege, zum Beiſpiel dem Griechiſchen, Lateiniſchen, Deutſchen. Indien iſt ferner der Ausgangspunkt für die ganze weſtliche Welt, aber dieſe äußere welthiſtoriſche Beziehung iſt mehr nur ein natürliches Ausbreiten der Völker von hier aus. Wenn auch in Indien die Elemente weiterer Entwickelungen zu finden wären, und, wenn wir auch Spuren hätten, daß ſie nach Weſten herübergekommen ſind, ſo iſt dieſe Ueberſiedelung doch ſo abſtract, daß das, was für uns bei ſpäteren Völkern Intereſſe haben kann, nicht mehr das iſt, was ſie von Indien erhielten, ſondern vielmehr ein Concretes, das ſie ſich ſelbſt gebildet haben, und wobei ſie am beſten thaten, die indiſchen Elemente zu vergeſſen. Das ſich Verbreiten des Indiſchen iſt vorgeſchichtlich, denn Geſchichte iſt nur das, was in der Entwickelung des Geiſtes eine weſentliche Epoche ausmacht. Das Hinausgehen Indiens überhaupt iſt nur eine ſtumme, thatloſe Verbreitung, d. h. ohne politiſche Handlung. Die Inder haben keine Eroberungen nach außen gemacht, ſondern ſind ſelbſt immer erobert worden. Und ſowie ſtummer Weiſe Nordindien ein Ausgangspunkt natürlicher Verbreitung iſt, ſo iſt Indien überhaupt als geſuchtes Land ein weſentliches Moment der ganzen Geſchichte. Seit den älteſten Zeiten haben alle Völker ihre Wünſche und Gelüſte dahin gerichtet, einen Zugang zu den Schätzen dieſes Wunderlandes zu finden, die das Köſtlichſte ſind, was es auf Erden giebt, — Schätze der Natur, Perlen, Diamanten, Wohlgerüche, Roſenöle, Elephanten, Löwen, u. ſ. f., wie Schätze der Weisheit. Der Weg, welchen dieſe Schätze zu dem Abendlande genommen, iſt zu allen Zeiten ein welthiſtoriſcher Umſtand geweſen, der mit dem Schickſale von Nationen verflochten war. Auch iſt es den Nationen gelungen, zu dieſem Lande ihrer Wünſche zu dringen: es iſt faſt keine große Nation des Oſtens, noch des neueuropäiſchen Weſtens geweſen,

Digitized by Google

die ſich nicht dort einen kleineren oder größeren Fleck erworben hätte. In der alten Welt gelang es erſt Alexander dem Großen, zu Lande nach Indien vorzudringen, aber auch er hat es nur berührt. Die Europäer der neuen Welt haben nur dadurch vermocht in den directen Zuſammenhang mit dieſem Wunderland zu treten, daß ſie hinten herum gekommen ſind, und zwar auf dem Meere, das, wie geſagt, überhaupt das Verbindende iſt. Die Engländer, oder vielmehr die oſtindiſche Compagnie ſind die Herren des Landes, denn es iſt das nothwendige Schickſal der aſiatiſchen Reiche, den Europäern unterworfen zu ſeyn, und China wird auch einmal dieſem Schickſale ſich fügen müſſen. Die Anzahl der Einwohner iſt gegen 200 Millionen, wovon 100 bis 112 Millionen den Engländern direct unterworfen ſind. Die nicht direct untergebenen Fürſten haben an ihren Höfen engliſche Agenten, und engliſche Truppen befinden ſich in ihrem Sold. Seitdem das Land der Maratten von den Engländern bezwungen worden iſt, wird ſich nichts mehr ſelbſtſtändig gegen ihre Macht erhalten, die ſchon im birmaniſchen Reiche Fuß gefaßt und den Buramputr, der Indien im Oſten begrenzt, überſchritten hat.

Das eigentliche Indien iſt das Land, welches die Engländer in zwei große Theile zerlegen: in Dekan, die große Halbinſel, die öſtlich den Meerbuſen von Bengalen und weſtlich das indiſche Meer hat, und in Hindoſtan, das vom Gangesthal gebildet wird und ſich gegen Perſien hinzieht. Gegen Nordoſten wird Hindoſtan vom Himâlaya begrenzt, welches von den Europäern als das höchſte Gebirge der Erde anerkannt worden iſt, denn ſeine Gipfel liegen gegen 26000 Fuß über der Meeresfläche. Jenſeits dieſer Berge fällt das Land wieder ab; die Herrſchaft der Chineſen erſtreckt ſich bis dahin, und als die Engländer zu dem Dalai-Lama in Hlaſſa wollten, wurden ſie von den Chineſen aufgehalten. Gegen Weſten in Indien fließt der Indus, in dem ſich die fünf Flüſſe vereinigen, die das Pentjâb genannt werden, bis zu welchen Alexander der Große vorgedrungen

iſt. Die Herrſchaft der Engländer dehnt ſich nicht bis an den Indus aus; es hält ſich dort die Sekte der Seiks auf, deren Verfaſſung durchaus demokratiſch iſt, und die ſich ſowohl von der indiſchen als von der muhamedaniſchen Religion losgeriſſen haben, und die Mitte zwiſchen beiden halten, indem ſie nur ein höchſtes Weſen anerkennen. Sie ſind ein mächtiges Volk und haben ſich Kabul und Kaſchmir unterworfen. Außer dieſen wohnen dem Indus entlang echt indiſche Stämme aus der Caſte der Krieger. Zwiſchen dem Indus und ſeinem Zwillingsbruder, dem Ganges, ſind große Ebenen, und der Ganges bildet wieder große Reiche um ſich her, in welchen die Wiſſenſchaften ſich bis auf einen ſo hohen Grad ausgebildet haben, daß die Länder um den Ganges noch in höherem Rufe ſtehen, als die um den Indus. Beſonders blühend iſt das Reich Bengalen. Der Nerbuda macht die Grenzſcheide zwiſchen Dekan und Hindoſtan. Die Halbinſel Dekan bietet eine weit größere Mannigfaltigkeit als Hindoſtan dar, und ihre Flüſſe haben faſt eine ebenſo große Heiligkeit als der Indus und der Ganges, der ein ganz allgemeiner Name für alle Flüſſe in Indien geworden iſt, als der Fluß κατ' ἐξοχήν. Wir nennen die Bewohner des großen Landes, das wir jetzt zu betrachten haben, vom Fluſſe Indus her Inder (die Engländer heißen ſie Hindu). Sie ſelbſt haben dem Ganzen nie einen Namen gegeben, denn es iſt nie Ein Reich geweſen, und doch betrachten wir es als ſolches.

Was nun das politiſche Leben der Inder betrifft, ſo iſt zunächſt der Fortſchritt in dieſer Beziehung gegen China zu betrachten. In China war die Gleichheit aller Individuen vorherrſchend, und deshalb das Regiment im Mittelpunkte, dem Kaiſer, ſo daß das Beſondere zu keiner Selbſtſtändigkeit und ſubjectiven Freiheit gelangte. Der nächſte Fortgang dieſer Einheit iſt, daß der Unterſchied ſich hervorthut und in ſeiner Beſonderheit ſelbſtſtändig gegen die Alles beherrſchende Einheit wird. Zu einem organiſchen Leben gehört einerſeits die Eine Seele,

andererſeits das Ausgebreitetſeyn in die Unterſchiede, welche ſich gliedern und in ihrer Particularität zu einem ganzen Syſtem ſich ausbilden, ſo aber, daß ihre Thätigkeit die Eine Seele reconſtruirt. Dieſe Freiheit der Beſonderung fehlt in China, denn der Mangel iſt eben, daß die Unterſchiede nicht zur Selbſtſtändigkeit gelangen können. In dieſer Rückſicht macht ſich in Indien der weſentliche Fortſchritt, daß ſich aus der Einheit des Despoten ſelbſtſtändige Glieder bilden. Doch dieſe Unterſchiede fallen in die Natur zurück; ſtatt wie im organiſchen Leben die Seele als das Eine zu bethätigen, und frei dieſelbe hervorzubringen, verſteinern und erſtarren ſie, und verdammen durch ihre Feſtigkeit das indiſche Volk zur entwürdigendſten Knechtſchaft des Geiſtes. Dieſe Unterſchiede ſind die Caſten. In jedem vernünftigen Staate ſind Unterſchiede, die hervortreten müſſen: die Individuen müſſen zur ſubjectiven Freiheit kommen, und dieſe Unterſchiede aus ſich ſetzen. In Indien iſt aber von Freiheit und innerer Sittlichkeit noch nicht die Rede, ſondern die Unterſchiede, die ſich hervorthun, ſind nur die der Beſchäftigungen, der Stände. Auch im freien Staate bilden ſie beſondere Kreiſe, welche in ihrer Bethätigung ſich ſo verſammeln, daß die Individuen darin ihre beſondere Freiheit erhalten, doch in Indien kommt es nur zum Unterſchied der Maſſen, welcher aber das ganze politiſche Leben und das religiöſe Bewußtſeyn ergreift. Die Standesunterſchiede bleiben dadurch, wie in China die Einheit, auf der gleichen urſprünglichen Stufe der Subſtantialität, d. h. ſie ſind nicht aus der freien Subjectivität der Individuen hervorgegangen. — Wenn wir nach dem Begriffe des Staates und deſſen verſchiedenen Geſchäften fragen, ſo iſt das erſte weſentliche Geſchäft dasjenige, deſſen Zweck das ganz Allgemeine iſt, deſſen ſich der Menſch zunächſt in der Religion, dann in der Wiſſenſchaft, bewußt wird. Gott, das Göttliche iſt das ſchlechthin Allgemeine. Der erſte Stand wird daher der ſeyn, wodurch das Göttliche hervorgebracht und bethätigt wird, der Stand der

Brahmanen. Das zweite Moment, oder der zweite Stand, wird die ſubjective Kraft und Tapferkeit darſtellen. Die Kraft muß ſich nämlich geltend machen, damit das Ganze beſtehen könne und gegen andre Ganze oder Staaten zuſammengehalten werde. Dieſer Stand iſt der der Krieger und Regenten, Kſchatriya, obgleich auch oft Brahmanen zur Regierung gelangen. Das dritte Geſchäft hat zum Zweck die Beſonderheit des Lebens, die Befriedigung der Bedürfniſſe, und begreift in ſich Ackerbau, Gewerbe und Handel, die Claſſe der Waiſyas. Das vierte Moment endlich iſt der Stand des Dienens, der des Mittels, deſſen Geſchäft iſt, für Andre um einen Lohn zu kurzer Subſiſtenz zu arbeiten, der Stand der Sudras, (dieſe dienende Claſſe kann eigentlich keinen beſonderen organiſchen Stand im Staate ausmachen, weil ſie nur den Einzelnen dient, ihre Geſchäfte alſo zerſtreute Geſchäfte der Einzelheit ſind, die ſich an die vorigen anſchließen). — Gegen ſolche Stände regt ſich namentlich in neuerer Zeit der Gedanke, daß man den Staat lediglich von der abſtract rechtlichen Seite betrachtet, und daraus folgert: es müſſe kein Unterſchied der Stände ſtattfinden. Aber Gleichheit im Staatsleben iſt etwas völlig Unmögliches; denn es tritt zu jeder Zeit der individuelle Unterſchied des Geſchlechts und Alters ein, und ſelbſt wenn man ſagt: alle Bürger ſollen gleichen Antheil an der Regierung haben, ſo übergeht man ſofort die Weiber und Kinder, welche ausgeſchloſſen bleiben. Der Unterſchied von Armuth und Reichthum, der Einfluß von Geſchicklichkeit und Talent iſt eben ſo wenig abzuweiſen, und widerlegt von Hauſe aus jene abſtracten Behauptungen. Wenn wir aber aus dieſem Princip heraus die Verſchiedenheit der Beſchäftigungen und der damit beauftragten Stände uns gefallen laſſen, ſo ſtoßen wir hier in Indien auf die Eigenthümlichkeit, daß das Individuum weſentlich durch Geburt einem Stande angehört und daran gebunden bleibt. Dadurch fällt eben hier die concrete Lebendigkeit, die wir entſtehen ſehen, in den Tod zurück, und die Feſſel hemmt

das Leben, das eben hervorbrechen möchte; der Anſchein von der Realiſation der Freiheit in dieſen Unterſchieden wird damit vollkommen vernichtet. Was die Geburt geſchieden hat, ſoll die Willkür nicht wieder an einander bringen: deswegen ſollen ſich die Caſten urſprünglich nicht mit einander vermiſchen und verheirathen. Doch zählt Arrian (Ind. 11) ſchon ſieben Caſten, und in neueren Zeiten hat man über dreißig herausgebracht, die dennoch alſo durch die Verbindung der verſchiedenen Stände entſtanden ſind. Die Vielweiberei muß nothwendig dazu führen. Einem Brahmanen werden z. B. drei Weiber aus den drei andern Caſten geſtattet, wenn er nur eine Frau zuvörderſt aus ſeiner eigenen nahm. Die Kinder, die aus ſolcher Vermiſchung der Caſten hervorgingen, gehörten urſprünglich keiner an, aber ein König ſuchte ein Mittel, um dieſe Caſtenloſen einzurangiren, und fand ein ſolches, welches zugleich der Anfang der Künſte und Manufacturen ward. Die Kinder wurden nämlich zu beſtimmten Gewerben zugelaſſen: eine Abtheilung ward Weber, eine andre arbeitete in Eiſen, und ſo traten aus den verſchiedenen Beſchäftigungen verſchiedene Stände hervor. Die vornehmſte dieſer Miſchlingscaſten iſt die, welche aus der Verbindung eines Brahmanen mit einer Frau aus der Kriegerclaſſe entſteht; die niedrigſte iſt die der Chandâlas, welche Leichname wegſchleppen, Verbrecher hinrichten, überhaupt alles Unreine beſorgen müſſen. Dieſe Caſte iſt ausgeſchloſſen und verhaßt, muß abgeſchieden wohnen und fern von der Gemeinſchaft mit Anderen. Einem Höheren müſſen die Chandâlas aus dem Wege gehen, und jedem Brahmanen iſt es erlaubt, den nicht ſich Entfernenden niederzuſtoßen. Trinkt ein Chandâla aus einem Teich, ſo iſt dieſer verunreinigt und muß von Neuem eine Weihe empfangen.

Das Verhältniß dieſer Caſten iſt es, was wir zunächſt zu betrachten haben. Fragen wir nach ihrer Entſtehung, ſo iſt zu erwähnen, wie ſie der Mythos erzählt. Dieſer nämlich ſagt, die Brahmanencaſte ſey aus dem Munde des Brahma, die

Kriegercaſte aus ſeinen Armen, die Gewerbtreibenden aus ſeiner Hüfte, die Dienenden aus ſeinem Fuße entſprungen. Manche Hiſtoriker haben die Hypotheſe aufgeſtellt, die Brahmanen hätten ein eigenes Prieſtervolk ausgemacht, und dieſe Erdichtung kommt vornehmlich von den Brahmanen ſelbſt her. Ein Volk von reinen Prieſtern iſt ſicherlich die größte Abſurdität, denn a priori erkennen wir, daß ein Unterſchied von Ständen nur innerhalb eines Volkes ſtatthaben kann; in jedem Volk müſſen ſich die verſchiedenen Beſchäftigungen finden, denn ſie gehören der Objectivität des Geiſtes an, und es iſt weſentlich, daß ein Stand den andern vorausſetzt, und daß die Entſtehung der Caſten überhaupt erſt Reſultat des Zuſammenlebens iſt. Ein Prieſtervolk kann nicht ohne Landbauer und Krieger beſtehn. Stände können ſich nicht äußerlich zuſammenfinden, ſondern nur aus dem Innern heraus gliedern; ſie kommen von innen heraus, aber nicht von außen herein. Daß aber dieſe Unterſchiede hier der Natur anheimfallen, dieß geht aus dem Begriff des Orients überhaupt hervor. Denn wenn eigentlich die Subjectivität dazu berechtigt ſeyn ſollte, ſich ihre Beſchäftigung zu wählen, ſo iſt im Orient die innere Subjectivität überhaupt noch nicht als ſelbſtſtändig anerkannt, und, treten die Unterſchiede hervor, ſo iſt damit verbunden, daß nicht das Individuum ſie aus ſich wählt, ſondern durch die Natur erhält. In China hängt das Volk ohne Unterſchied der Stände von den Geſetzen und dem moraliſchen Willen des Kaiſers ab, alſo doch von einem menſchlichen Willen. Plato in ſeinem Staate läßt die Unterſchiede für die Beſchäftigungen durch die Wahl der Vorſteher machen; alſo auch hier iſt ein Sittliches, ein Geiſtiges das Beſtimmende. In Indien iſt die Natur dieſer Vorſteher. Aber die Naturbeſtimmung brauchte noch nicht zu dem Grade der Entwürdigung zu führen, den wir hier erblicken, wenn die Unterſchiede lediglich auf die Beſchäftigung mit Irdiſchem, auf Geſtaltungen des objectiven Geiſtes beſchränkt wären. Im Feudalweſen des Mittelalters waren die Individuen

auch an einen beſtimmten Stand geknüpft, aber es ſtand für Alle ein Höheres darüber und Allen kam die Freiheit zu, in den geiſtlichen Stand überzugehen. Dieß iſt der hohe Unterſchied, daß die Religion für Alle ein Gleiches iſt, und daß, wenn auch der Sohn des Handwerkers Handwerker, der Sohn des Landmanns Landmann wird, und die freie Wahl oft von manchen zwingenden Umſtänden abhängt, das religiöſe Moment zu Allen in demſelben Verhältniß ſteht, und Alle durch die Religion abſoluten Werth haben. Hiervon iſt aber in Indien das baare Gegentheil der Fall. Ein andrer Unterſchied zwiſchen den Ständen der chriſtlichen Welt und denen der indiſchen wäre nun freilich die ſittliche Würdigkeit, welche bei uns in jedem Stande iſt, und das ausmacht, was der Menſch in und durch ſich ſelbſt haben ſoll. Die Oberen ſind darin den Unteren gleich, und indem die Religion die höhere Sphäre iſt, in der ſich Alle ſonnen, iſt die Gleichheit vor dem Geſetz, Recht der Perſon und des Eigenthums jedem Stande erworben. Dadurch daß in Indien aber, wie ſchon geſagt worden iſt, die Unterſchiede ſich nicht nur auf die Objectivität des Geiſtes, ſondern auch auf ſeine abſolute Innerlichkeit erſtrecken und ſo alle Verhältniſſe deſſelben erſchöpfen, iſt weder Sittlichkeit, noch Gerechtigkeit, noch Religioſität vorhanden.

Jede Caſte hat ihre beſonderen Pflichten und Rechte; die Pflichten und Rechte ſind daher nicht die des Menſchen überhaupt, ſondern die einer beſtimmten Caſte. Wenn wir ſagen würden, Tapferkeit iſt eine Tugend, ſo ſagen die Inder dagegen: Tapferkeit iſt die Tugend der Kſchatriyas. Menſchlichkeit überhaupt, menſchliche Pflicht und menſchliches Gefühl iſt nicht vorhanden, ſondern es giebt nur Pflichten der beſonderen Caſten. Alles iſt in die Unterſchiede verſteinert, und über dieſer Verſteinerung herrſcht die Willkür. Sittlichkeit und menſchliche Würde iſt nicht vorhanden, die böſen Leidenſchaften gehen darüber; der

Geiſt wandert in die Welt des Traumes, und das Höchſte iſt die Vernichtung.

Um näher zu verſtehen, was **Brahmanen** ſind, und was ſie gelten, ſo müſſen wir uns auf die Religion und ihre Vorſtellungen einlaſſen, auf die wir noch ſpäter zurückkommen, denn der Zuſtand der Rechte der Caſten gegen einander hat ſeinen Grund im religiöſen Verhältniſſe. **Brahmä** (neutr.) iſt das Höchſte in der Religion, außerdem ſind aber noch Hauptgottheiten **Brahmâ** (masc.), **Wiſchnu** oder **Kriſchna**, in unendlich vielen Geſtalten, und **Siwa**; dieſe Dreiheit gehört zuſammen. Brahmâ iſt das Oberſte, aber Wiſchnu oder Kriſchna, Siwa, ſowie Sonne, Luft u. ſ. w. ſind auch Brahm, d. i. ſubſtantielle Einheit. Dem Brahm ſelbſt werden keine Opfer gebracht, es wird nicht verehrt; aber zu allen andern Idolen wird gebetet. Brahm ſelbſt iſt die ſubſtantielle Einheit von Allem. Das höchſte religiöſe Verhältniß des Menſchen nun iſt, daß er ſich zum Brahm erhebe. Fragt man einen Brahmanen, was iſt Brahm, ſo antwortet er: Wenn ich mich in mich zurückziehe und alle äußeren Sinne verſchließe, und in mir Ôm ſpreche, ſo iſt dieß Brahm. Die abſtracte Einheit mit Gott wird in dieſer Abſtraction des Menſchen zur Exiſtenz gebracht. Eine Abſtraction kann Alles unverändert laſſen, wie die Andacht, die momentan in Jemandem hervorgerufen wird; bei den Indern aber iſt dieſelbe negativ gegen alles Concrete gerichtet und das Höchſte dieſe Erhebung, durch welche der Inder ſich ſelbſt zur Gottheit macht. Die Brahmanen ſind ſchon durch die Geburt im Beſitz des Göttlichen. Somit enthält der Caſtenunterſchied auch den Unterſchied von gegenwärtigen Göttern und von endlichen Menſchen. Die anderen Caſten können zwar ebenfalls der Wiedergeburt theilhaftig werden; aber ſie müſſen ſich unendlichen Entſagungen, Qualen und Büßungen unterwerfen. Die Verachtung des Lebens und des lebendigen Menſchen, iſt darin der Grundzug. Ein großer Theil der Nichtbrahmanen trachtet nach der Wiedergeburt.

Digitized by Google

Man nennt ſie Yogi. Ein Engländer, der auf der Reiſe nach Tibet zum Dalai-Lama einem ſolchen Yogi begegnete, erzählt Folgendes: der Yogi befand ſich ſchon auf der zweiten Stufe, um zu der Macht eines Brahmanen zu gelangen. Die erſte Stufe hatte er durchgemacht, indem er ſich zwölf Jahre fortwährend auf den Beinen gehalten, ohne ſich je niederzuſetzen oder zu liegen. Anfangs hatte er ſich mit einem Strick an einen Baum feſtgebunden, bis er ſich daran gewöhnt hatte, ſtehend zu ſchlafen. Die zweite Stufe machte er ſo durch, daß er zwölf Jahre beſtändig die Hände über dem Kopf zuſammenfaltete, und ſchon waren ihm die Nägel faſt in die Hände hineingewachſen. Die dritte Stufe wird nicht immer auf gleiche Weiſe vollbracht; gewöhnlich muß der Yogi einen Tag zwiſchen fünf Feuern zubringen, das heißt, zwiſchen vier Feuern nach allen Himmelsgegenden und der Sonne; dazu kommt dann das Schwenken über dem Feuer, welches drei und dreiviertel Stunden dauert. Engländer, welche dieſem Act einmal beiwohnten, erzählen, daß dem Individuum nach einer halben Stunde das Blut aus allen Theilen des Körpers herausſtrömte; es wurde abgenommen und ſtarb gleich darauf. Hat aber einer auch dieſe Prüfung überſtanden, ſo wird er zuletzt noch lebendig begraben, das heißt, ſtehend in die Erde geſenkt und ganz zugeſchüttet; nach drei und dreiviertel Stunden wird er herausgezogen, und nun endlich hat er, wenn er noch lebt, die innere Macht des Brahmanen erlangt.

Alſo nur durch ſolche Negation ſeiner Exiſtenz kommt man zur Macht eines Brahmanen; dieſe Negation beſteht aber auf ihrer höchſten Stufe in dem dumpfen Bewußtſeyn, es zu einer vollkommenen Regungsloſigkeit, zur Vernichtung aller Empfindung und alles Wollens gebracht zu haben, ein Zuſtand, der auch bei den Buddhiſten als das Höchſte gilt. So feige und ſchwächlich die Inder ſonſt ſind, ſo wenig koſtet es ſie, ſich dem Höchſten, der Vernichtung aufzuopfern, und die Sitte zum Beiſpiel, daß die Weiber ſich nach dem Tode ihres Mannes verbrennen, hängt

mit dieſer Anſicht zuſammen. Würde ein Weib ſich dieſer hergebrachten Ordnung widerſetzen, ſo ſchiede man ſie aus aller Geſellſchaft aus und ließe ſie in der Einſamkeit verkommen. Ein Engländer erzählt, daß er auch eine Frau ſich verbrennen ſah, weil ſie ihr Kind verloren hatte; er that alles Mögliche, um ſie von ihrem Vorſatze abzubringen; er wendete ſich endlich an den dabeiſtehenden Mann, aber dieſer zeigte ſich vollkommen gleichgültig und meinte, er habe noch mehr Frauen zu Hauſe. So ſieht man denn bisweilen zwanzig Weiber ſich auf einmal in den Ganges ſtürzen, und auf dem Himâlayagebirge fand ein Engländer drei Frauen, die die Quelle des Ganges aufſuchten, um ihrem Leben in dieſem heiligen Fluſſe ein Ende zu machen. Beim Gottesdienſt in dem berühmten Tempel des Jagernaut am bengaliſchen Meerbuſen in Oriſſa, wo Millionen von Indern zuſammenkommen, wird das Bild des Gottes Wiſchnu auf einem Wagen herumgefahren; gegen fünfhundert Menſchen ſetzen denſelben in Bewegung, und Viele ſchmeißen ſich vor die Räder deſſelben hin und laſſen ſich zerquetſchen. Der ganze Strand des Meeres iſt ſchon mit Gebeinen von ſo Geopferten bedeckt. Auch der Kindermord iſt in Indien ſehr häufig. Die Mütter werfen ihre Kinder in den Ganges oder laſſen ſie an den Strahlen der Sonne verſchmachten. Das Moraliſche, das in der Achtung eines Menſchenlebens liegt, iſt bei den Indern nicht vorhanden. Solcher Lebensweiſen, die auf die Vernichtung hingehen, giebt es nun noch unendliche Modificationen. Dahin gehören z. B. die Gymnoſophiſten, wie ſie die Griechen nannten. Nackte Fakir's laufen ohne irgend eine Beſchäftigung gleich den katholiſchen Bettelmönchen herum, leben von den Gaben Anderer, und haben den Zweck, die Hoheit der Abſtraction zu erreichen, die vollkommene Verdumpfung des Bewußtſeyns, von wo aus der Uebergang zum phyſiſchen Tode nicht mehr ſehr groß iſt.

Dieſe von Anderen erſt mühſam zu erwerbende Hoheit beſitzen nun die Brahmanen, wie ſchon geſagt worden iſt, durch

die Geburt. Der Inder einer anderen Caſte hat daher den Brahmanen als einen Gott zu verehren, vor ihm niederzufallen und zu ſprechen: du biſt Gott. Und zwar kann die Würdigkeit nicht in ſittlichen Handlungen beſtehen, ſondern vielmehr, da alle Innerlichkeit fehlt, in einem Wuſt von Gebräuchen, welche auch für das äußerliche unbedeutendſte Thun Vorſchriften ertheilen. Das Leben des Menſchen, ſagt man, ſoll ein beſtändiger Gottesdienſt ſeyn. Man ſieht, wie hohl dergleichen allgemeine Sätze ſind, wenn man die concreten Geſtaltungen betrachtet, die ſie annehmen können. Sie bedürfen noch eine ganz andere, weitere Beſtimmung, wenn ſie Sinn haben ſollen. Die Brahmanen ſind der gegenwärtige Gott, aber ihre Geiſtigkeit iſt noch nicht in ſich gegen die Natürlichkeit reflectirt, und ſo hat das Gleichgültige abſolute Wichtigkeit. Die Geſchäfte des Brahmanen beſtehen hauptſächlich im Leſen der Vêda's: nur ſie dürfen ſie eigentlich leſen. Wenn ein Sudra die Vêda's läſe, oder ſie leſen hörte, ſo würde er hart beſtraft werden, und glühendes Oel müßte ihm in die Ohren gegoſſen werden. Deſſen, was die Brahmanen äußerlich zu beobachten haben, iſt ungeheuer viel und die Geſetze des Manu handeln davon wie von dem weſentlichſten Theile des Rechts. Der Brahmane muß mit einem beſtimmten Fuße aufſtehn, ſich dann in einem Fluß waſchen, Haar und Nägel müſſen rund geſchnitten, der ganze Leib gereinigt, das Gewand muß weiß, in der Hand ein beſtimmter Stab, in den Ohren ein goldenes Ohrgehänge ſeyn. Begegnet der Brahmane einem Mann aus einer niederen Caſte, ſo muß er wieder umkehren, ſich zu reinigen. Dann muß er in den Vêda's leſen, und zwar auf verſchiedene Weiſe: jedes Wort einfach, oder eins um's andere doppelt, oder rückwärts. Weder in den Aufgang der Sonne darf er blicken, noch in den Niedergang, auch nicht wenn die Sonne von Wolken überzogen iſt, oder ihr Widerſchein im Waſſer leuchtet. Ihm iſt verwehrt über einen Strick zu ſteigen, woran ein Kalb gebunden iſt, oder auszugehen, wenn es

regnet. Seiner Frau zuzuſehen, wenn ſie ißt, nieſet, gähnt oder behaglich daſitzt, iſt ihm verboten. Beim Mittagsmahl darf er nur Ein Gewand anhaben, beim Baden nie ganz nackt ſeyn. Wie weit dieſe Vorſchriften gehen, läßt ſich insbeſondere aus den Anordnungen beurtheilen, welche die Brahmanen bei der Verrichtung ihrer Nothdurft zu beobachten haben. Sie dürfen ſich ihrer nicht entledigen auf einer großen Straße, auf Aſche, auf gepflügtem Grunde, noch auf einem Berge, auf einem Neſt von weißen Ameiſen, auf Holz, das zum Verbrennen beſtimmt iſt, auf einem Graben, im Gehen und Stehen, am Ufer eines Fluſſes u. ſ. w. Bei der Verrichtung dürfen ſie nicht nach der Sonne, nach dem Waſſer und nach Thieren ſehen. Sie müſſen überhaupt das Geſicht bei Tage gegen Norden kehren, bei Nacht aber gegen Süden; nur im Schatten ſteht es in ihrem Belieben, wohin ſie ſich wenden wollen. Einem Jeden, der ſich ein langes Leben wünſcht, iſt es verboten, auf Scherben, Samen von Baumwolle, Aſche, Korngarben, oder auf ſeinen Urin zu treten. In der Epiſode Nala aus dem Gedichte Mahabharata wird erzählt, wie eine Jungfrau in ihrem 21ſten Jahre, in dem Alter, in welchem die Mädchen ſelbſt das Recht haben einen Mann zu wählen, unter ihren Freiern ſich einen ausſucht. Es ſind ihrer fünf; die Jungfrau bemerkt aber, daß vier nicht feſt auf ihren Füßen ſtehen, und ſchließt ganz richtig daraus, daß es Götter ſeyen. Sie wählt alſo den fünften, der ein wirklicher Menſch iſt. Außer den vier verſchmähten Göttern ſind aber noch zwei boshafte, welche die Wahl verſäumt hatten, und ſich deshalb rächen wollen; ſie paſſen daher dem Gemahl ihrer Geliebten bei allen ſeinen Schritten und Handlungen auf, in der Abſicht, ihm Schaden zuzufügen, wenn er in irgend etwas fehlen ſollte. Der verfolgte Gemahl begeht nichts, was ihm zur Laſt fallen könnte, bis er endlich aus Unvorſichtigkeit auf ſeinen Urin tritt. Nun hat der Genius das Recht in ihn hineinzufahren; er plagt ihn mit der Spielſucht und ſtürzt ihn ſomit in den Abgrund.

Wenn nun die Brahmanen dergleichen Beſtimmungen und Vorſchriften unterworfen ſind, ſo iſt ihr Leben dagegen geheiligt; für Verbrechen haftet es nicht: ebenſowenig kann ihr Gut in Beſchlag genommen werden. Alles, was der Fürſt gegen ſie verhängen kann, läuft auf die Landesverweiſung hinaus. Die Engländer wollten ein Geſchwornengericht in Indien einſetzen, das zur Hälfte aus Europäern, zur Hälfte aus Indern zuſammengeſetzt ſeyn ſollte, und legten den Indern, die darüber ein Gutachten abgeben ſollten, die den Geſchwornen zu ertheilenden Vollmachten vor. Die Inder machten nun eine Menge von Ausnahmen und Bedingungen, und ſagten unter Anderem, ſie könnten nicht ihre Zuſtimmung dazu ertheilen, daß ein Brahmane zum Tode verurtheilt werden dürfe, anderer Einwendungen, zum Beiſpiel, daß ſie einen todten Körper nicht ſehen und unterſuchen dürften, nicht zu gedenken. Wenn der Zinsfuß bei einem Krieger drei Procent, bei einem Waiſya vier Procent, bei einem Sudra fünf Procent hoch ſeyn darf, ſo überſteigt er bei einem Brahmanen nie die Höhe von zwei Procenten. Der Brahmane beſitzt eine ſolche Macht, daß den König der Blitz des Himmels treffen würde, der Hand an denſelben oder an ſeine Güter zu legen wagte, denn der geringſte Brahmane ſteht ſo hoch über dem König, daß er ſich verunreinigen würde, wenn er mit ihm ſpräche, und daß er entehrt wäre, wenn ſeine Tochter ſich einen Fürſten erwählte. In Manu's Geſetzbuch heißt es: Will Jemand den Brahmanen in Anſehung ſeiner Pflicht belehren, ſo ſoll der König befehlen, daß dem Belehrenden heißes Oel in die Ohren und in den Mund gegoſſen werde; wenn ein nur einmal Geborner einen zweimal Gebornen mit Schmähungen überhäuft, ſo ſoll jenem ein glühender Eiſenſtab von zehn Zoll Länge in den Mund geſtoßen werden. Dagegen wird einem Sudra glühendes Eiſen in den Hintern angebracht, wenn er ſich auf den Stuhl eines Brahmanen ſetzt, und der Fuß oder die Hand abgehauen, wenn er einen Brahmanen mit den Händen oder mit

den Füßen ſtößt. Es iſt ſogar falſches Zeugniß abzulegen und vor Gericht zu lügen geſtattet, falls nur dadurch ein Brahmane von der Verurtheilung gerettet wird.

Sowie die Brahmanen Vorzüge vor den anderen Caſten haben, ſo haben auch die folgenden einen Schritt über die voraus, welche ihnen untergeordnet ſind. Wenn ein Sudra von einem Paria durch Berührung verunreinigt würde, ſo hat er das Recht ihn auf der Stelle niederzuſtoßen. Die Menſchenliebe einer höheren Caſte gegen eine niedere iſt durchaus verboten, und einem Brahmanen wird es nimmermehr einfallen, dem Mitgliede einer anderen Caſte, ſelbſt wenn es in Gefahr wäre, beizuſtehen. Die anderen Caſten halten es für eine große Ehre, wenn ein Brahmane ihre Töchter zu Weibern nimmt, was ihm aber, wie ſchon geſagt worden, nur dann geſtattet iſt, wenn er ſchon ein Weib aus der eigenen Caſte beſitzt. Daher die Freiheit der Brahmanen ſich Frauen zu nehmen. Bei den großen religiöſen Feſten gehen ſie unter das Volk und wählen ſich die Weiber, die ihnen am beſten gefallen; ſie ſchicken ſie aber auch wieder weg, wie es ihnen beliebt.

Wenn ein Brahmane oder ein Mitglied irgend einer anderen Caſte die oben angedeuteten Geſetze und Vorſchriften übertritt, ſo iſt er auch von ſelbſt aus ſeiner Caſte ausgeſchloſſen, und um wieder aufgenommen zu werden, muß er ſich einen Haken durch die Hüfte bohren und daran mehremale in der Luft herumſchwenken laſſen. Auch andre Formen der Wiederzulaſſung finden ſtatt. Ein Raja, der ſich von einem engliſchen Statthalter beeinträchtigt glaubte, ſchickte zwei Brahmanen nach England, um ſeine Beſchwerden auseinanderzuſetzen. Den Indern iſt es aber verboten über das Meer zu gehen; und daher wurden dieſe Geſandten, als ſie zurückkamen, als aus ihrer Caſte geſtoßen erklärt, und ſollten, um wieder eintreten zu können, noch einmal aus einer goldenen Kuh geboren werden. Die Totalität der Aufgabe wurde ihnen inſoweit erlaſſen, daß nur die Theile

der Kuh golden zu ſeyn brauchten, aus welchen ſie herauskriechen mußten; das Uebrige durfte aus Holz beſtehen. Dieſe vielfachen Gebräuche und religiöſen Angewöhnungen, denen jede Caſte unterworfen iſt, haben den Engländern, namentlich bei der Anwerbung ihrer Soldaten, große Noth verurſacht. Anfänglich nahm man ſie aus der Sudracaſte, die nicht ſo vielen Verrichtungen unterworfen iſt: mit dieſen war aber nichts zu machen, daher ging man zu der Claſſe der Kſchatriya über; aber dieſe hat unendlich viel zu beſorgen: ſie darf kein Fleiſch eſſen, keinen todten Körper berühren, aus einem Teiche nicht trinken, aus dem Vieh oder Europäer getrunken haben, das nicht eſſen, was Andre kochten u. ſ. w. Jeder Inder thut nur ein Beſtimmtes, ſo daß man unendlich viele Bedienten haben muß, und ein Lieutenant dreißig, ein Major ſechzig beſitzt. Jede Caſte hat alſo ihre eigenen Pflichten; je niedriger die Caſte, deſto weniger iſt für ſie zu beobachten, und wenn jedem Individuum durch die Geburt ſein Standpunkt angewieſen iſt, ſo iſt außer dieſem feſt Beſtimmten alles Andre nur Willkür und Gewaltthat. Im Geſetzbuch des Manu ſteigen die Strafen mit der Niedrigkeit der Caſten, und der Unterſchied kommt auch in anderen Rückſichten vor. Verklagt ein Mann aus einer höheren Claſſe einen Niedrigen ohne Beweis, ſo wird der Höhere nicht beſtraft; im umgekehrten Falle iſt die Strafe ſehr hart. Nur beim Diebſtahl findet die Ausnahme ſtatt, daß die höhere Caſte ſchwerer büßen muß.

In Anſehung des Eigenthums ſind die Brahmanen ſehr im Vortheil, denn ſie zahlen keine Abgaben. Vom übrigen Lande erhält der Fürſt die Hälfte des Ertrags, die andre Hälfte muß für die Koſten der Bebauung und für den Unterhalt der Bauern hinreichen. Der Punkt iſt äußerſt wichtig, ob in Indien überhaupt das bebaute Land Eigenthum des Bebauers, oder eines ſogenannten Lehnsherrn iſt, und die Engländer haben darüber ſelbſt ſchwer ins Reine kommen können. Als ſie Bengalen eroberten, hatten ſie nämlich ein großes Intereſſe, die Art der Ab-

gaben vom Eigenthum zu beſtimmen, und mußten erfahren, ob ſie dieſe den Bauern oder den Oberherren aufzulegen hätten. Sie thaten das Letztere; aber nun erlaubten ſich die Herren die größten Willkürlichkeiten: ſie jagten die Bauern weg, und erlangten unter der Angabe, daß ſo und ſo viel Land unbebaut ſey, eine Verminderung des Tributs. Die fortgejagten Bauern nahmen ſie dann wieder für ein Geringes als Tagelöhner an, und ließen das Land für ſich ſelbſt cultiviren. Der ganze Ertrag eines jeden Dorfes wird wie geſagt in zwei Theile getheilt, wovon der eine dem Râja, der andere den Bauern zukommt; dann aber erhalten noch außerdem verhältnißmäßige Portionen der Ortsvorſteher, der Richter, der Aufſeher über das Waſſer, der Brahmane für den Gottesdienſt, der Aſtrolog (der auch ein Brahmane iſt, und die glücklichen und unglücklichen Tage angiebt), der Schmidt, der Zimmermann, der Töpfer, der Wäſcher, der Barbier, der Arzt, die Tänzerinnen, der Muſikus, der Poet. Dieß iſt feſt und unveränderlich und unterliegt keiner Willkür. Alle politiſchen Revolutionen gehen daher gleichgültig an dem gemeinen Inder vorüber, denn ſein Loos verändert ſich nicht.

Die Darſtellung des Caſtenverhältniſſes führt nun unmittelbar zur Betrachtung der Religion. Denn die Feſſeln der Caſten ſind, wie ſchon bemerkt worden, nicht bloß weltlich, ſondern weſentlich religiös, und die Brahmanen in ihrer Hoheit ſind ſelbſt die Götter in leiblicher Gegenwart. In den Geſetzen des Manu heißt es: Laßt den König auch in höchſter Noth nicht die Brahmanen gegen ſich aufregen; denn dieſe können ihn mit ihrer Macht zerſtören, ſie, welche das Feuer, die Sonne, den Mond erzeugen u. ſ. f. Sie ſind weder Diener Gottes noch ſeiner Gemeine, ſondern den übrigen Caſten ſelber der Gott, welches Verhältniß eben die Verkehrtheit des indiſchen Geiſtes ausmacht. Die träumende Einheit des Geiſtes und der Natur, welche einen ungeheuern Taumel in allen Geſtaltungen und Verhältniſſen mit ſich bringt, haben wir ſchon früher als das Princip des indi-

ſchen Geiſtes erkannt. Die indiſche Mythologie iſt daher nur eine wilde Ausſchweifung der Phantaſie, in der ſich Nichts feſtgeſtaltet, in der vom Gemeinſten zum Höchſten, vom Erhabenſten zum Scheußlichſten und Trivialſten übergegangen wird. So iſt es auch ſchwer aufzufinden, was die Inder unter Brahm verſtehen. Wir bringen die Vorſtellung des höchſten Gottes, des Einen, des Schöpfers des Himmels und der Erden, mit, und laſſen dieſe Gedanken dem indiſchen Brahm zufließen. Von Brahm unterſchieden iſt nun Brahma, der eine Perſon gegen Wiſchnu und Siwa bildet. Deswegen nennen Viele das höchſte Weſen über jenen Parabrahma. Die Engländer haben ſich viele Mühe gegeben herauszubringen, was eigentlich Brahm ſey. Es iſt von Wilford behauptet worden, es gebe zwei Himmel in der indiſchen Vorſtellung: der erſte ſey das irdiſche Paradies, der zweite der Himmel, in geiſtiger Bedeutung. Um dieſe zu erreichen gebe es zwei Weiſen des Cultus. Die eine enthalte äußerliche Gebräuche, Götzendienſt; die andere erfordere, daß man das höchſte Weſen im Geiſte verehre. Opfer, Abwaſchungen, Wallfahrten ſeyen hier nicht mehr nöthig. Man finde wenig Inder, welche den zweiten Weg zu gehen bereit ſeyen, weil ſie nicht faſſen können, worin das Vergnügen des zweiten Himmels beſtehe. Frage man einen Hindu, ob er Idole verehre, ſo ſage Jeder: ja; auf die Frage aber, betet ihr zum höchſten Weſen? antworte Jeder: nein. Wenn man nun weiter fragt: was thut ihr denn, was bedeutet das ſchweigende Meditiren, deſſen einige Gelehrte Erwähnung thun? ſo iſt die Erwiderung: wenn ich zur Ehre eines der Götter bete, ſo ſetze ich mich nieder, die Füße wechſelsweis über die Schenkel geſchlagen, ſchaue gen Himmel, ruhig die Gedanken erhebend und ſprachlos die Hände gefalten; dann ſage ich, ich bin Brahm, das höchſte Weſen. Brahm zu ſeyn, werden wir durch die Maya (die weltliche Täuſchung) uns nicht bewußt; es iſt verboten, zu ihm zu beten, und ihm ſelbſt Opfer zu bringen, denn dieß hieße uns ſelbſt anbeten. Alſo können es immer nur Emanationen

Brahms ſeyn, welche wir anflehen. Nach der Ueberſetzung in unſern Gedankengang iſt alſo Brahm die reine Einheit des Gedankens in ſich ſelbſt, der in ſich einfache Gott. Ihm ſind keine Tempel geweiht, und er hat keinen Cultus. Gleichartig ſind auch in der katholiſchen Religion die Kirchen nicht Gott zugeſchrieben, ſondern den Heiligen. Andere Engländer, welche ſich der Erforſchung des Gedankens Brahms hingaben, meinten, Brahm ſey ein nichtsſagendes Epitheton, das auf alle Götter angewendet werde: Wiſchnu ſage: ich bin Brahm; auch die Sonne, die Luft, die Meere werden Brahm genannt. Brahm ſey ſo die einfache Subſtanz, welche ſich weſentlich in das Wilde der Verſchiedenheit auseinanderſchlägt. Denn dieſe Abſtraction, dieſe reine Einheit iſt das Allem zu Grunde Liegende, die Wurzel aller Beſtimmtheit. Beim Wiſſen dieſer Einheit fällt alle Gegenſtändlichkeit weg, denn das rein Abſtracte iſt eben das Wiſſen ſelbſt in ſeiner äußerſten Leerheit. Dieſen Tod des Lebens ſchon im Leben zu erreichen, dieſe Abſtraction zu ſetzen, dazu iſt das Verſchwinden alles ſittlichen Thuns und Wollens, wie auch des Wiſſens nöthig, wie in der Religion des Fo; und dazu werden die Büßungen unternommen, von welchen früher geſprochen worden.

Das Weitere zu der Abſtraction Brahms wäre nun der concrete Inhalt, denn das Princip der indiſchen Religion iſt das Hervortreten der Unterſchiede. Dieſe nun fallen außer jener abſtracten Gedankeneinheit, und ſind als das von ihr Abweichende ſinnliche Unterſchiede, oder die Gedankenunterſchiede in unmittelbarer ſinnlicher Geſtalt. Auf dieſe Weiſe iſt der concrete Inhalt geiſtlos und wild zerſtreut, ohne in die reine Idealität Brahms zurückgenommen zu ſeyn. So ſind die übrigen Götter die ſinnlichen Dinge· Berge, Ströme, Thiere, die Sonne, der Mond, der Ganges. Dieſe wilde Mannigfaltigkeit iſt dann auch zu ſubſtantiellen Unterſchieden zuſammengefaßt, und als göttliche Subjecte aufgefaßt. Wiſchnu, Siwa, Mahâdewa unterſcheiden

ſich auf dieſe Weiſe von Brahma. In der Geſtalt des Wiſchnu treten die Incarnationen auf, worin Gott als Menſch erſchien, und dieſe Menſchwerdungen ſind immer geſchichtliche Perſonen, die Veränderungen und neue Epochen bewirkten. Die Zeugungskraft iſt ebenſo eine ſubſtantielle Geſtalt, und in den Excavationen, den Grotten, den Pagoden der Inder findet man immer das Lingam, als die männliche, und den Lotos als weibliche Zeugungskraft.

Dieſem Gedoppelten, der abſtracten Einheit und abſtracten ſinnlichen Beſonderheit entſpricht eben der gedoppelte Cultus, in dem Verhalten des Selbſt zum Gott. Die eine Seite dieſes Cultus beſteht in der Abſtraction des reinen ſich Aufhebens, in dem Vernichten des realen Selbſtbewußtſeyns, welche Negativität alſo in der ſtumpfen Bewußtloſigkeit einerſeits, in dem Selbſtmorde, und dem Vernichten der Lebendigkeit durch ſelbſtauferlegte Qualen andererſeits zur Erſcheinung kommt. Die andere Seite des Cultus beſteht in dem wilden Taumel der Ausſchweifung, in der Selbſtloſigkeit des Bewußtſeyns durch Verſenkung in die Natürlichkeit, mit der das Selbſt ſich auf dieſe Weiſe identiſch ſetzt, indem es das Bewußtſeyn des ſich Unterſcheidens von der Natürlichkeit aufhebt. Bei allen Pagoden werden daher Buhlerinnen und Tänzerinnen gehalten, welche die Brahmanen aufs ſorgfältigſte im Tanzen, in den ſchönen Stellungen und Gebehrden unterrichten, und die um einen beſtimmten Preis ſich jedem Wollenden ergeben müſſen. Von einer Lehre, von Beziehung der Religion auf Sittlichkeit kann hier im Entfernteſten nicht mehr die Rede ſeyn. Liebe, Himmel, genug alles Geiſtige wird von der Phantaſie des Inders einerſeits vorgeſtellt, aber andererſeits iſt ihm das Gedachte ebenſo ſinnlich da, und er verſenkt ſich durch Betäubung in dieſes Natürliche. Die religiöſen Gegenſtände ſind ſo entweder von der Kunſt hervorgebrachte ſcheußliche Geſtalten oder natürliche Dinge. Jeder Vogel, jeder Affe iſt der gegenwärtige Gott, ein ganz allgemeines Weſen.

Die Inder ſind nämlich unfähig, einen Gegenſtand in verſtändigen Beſtimmungen feſtzuhalten, denn dazu gehört ſchon Reflerion. Indem das Allgemeine zu ſinnlicher Gegenſtändlichkeit verkehrt wird, wird dieſe auch aus ihrer Beſtimmtheit zur Allgemeinheit herausgetrieben, wodurch ſie ſich haltungslos zur Maaßloſigkeit erweitert.

Fragen wir nun weiter, in wie weit die Religion die Sittlichkeit der Inder erſcheinen laſſe, ſo iſt zu antworten, die erſtere ſey ebenſo weit von der letzteren abgeſchnitten, wie Brahm von ſeinem concreten Inhalt. Die Religion iſt uns das Wiſſen des Weſens, das eigentlich unſer Weſen iſt, und daher die Subſtanz unſeres Wiſſens und Wollens, das die Beſtimmung erhält, ein Spiegel dieſer Grundſubſtanz zu ſeyn. Aber dazu gehört, daß dieſes Weſen ſelbſt Subject mit göttlichen Zwecken ſey, welche der Inhalt des menſchlichen Handelns werden können. Solcher Begriff aber einer Beziehung des Weſens Gottes als allgemeiner Subſtanz menſchlichen Handelns, ſolche Sittlichkeit kann ſich bei den Indern nicht finden, denn ſie haben nicht das Geiſtige zum Inhalt ihres Bewußtſeyns. Einerſeits beſteht ihre Tugend in dem Abſtrahiren von allem Thun im Brahmſeyn; andererſeits iſt jedes Thun bei ihnen vorgeſchriebener äußerlicher Gebrauch, nicht freies Thun durch die Vermittelung innerlicher Selbſtigkeit, und ſo zeigt ſich denn der ſittliche Zuſtand der Inder, wie ſchon geſagt worden iſt, als der verworfenſte. Darin ſtimmen alle Engländer überein. Man kann ſich in ſeinem Urtheile über die Moralität der Inder leicht durch die Beſchreibung der Milde, der Zartheit, der ſchönen und empfindungsvollen Phantaſie beſtechen laſſen, doch müſſen wir bedenken, daß es in ganz verdorbenen Nationen Seiten giebt, die man zart und edel nennen dürfte. Wir haben chineſiſche Gedichte, worin die zarteſten Verhältniſſe der Liebe geſchildert werden, worin ſich Zeichnungen von tiefer Empfindung, Demuth, Schaam, Beſcheidenheit befinden, und die man mit dem, was vom Beſten in der europäiſchen Literatur

vorkommt, vergleichen kann. Daſſelbe begegnet uns in vielen indiſchen Poeſien; aber Sittlichkeit, Moralität, Freiheit des Geiſtes, Bewußtſeyn des eigenen Rechts ſind ganz davon getrennt. Die Vernichtung der geiſtigen und phyſiſchen Exiſtenz hat nichts Concretes in ſich, und das Verſenken in die abſtracte Allgemeinheit hat keinen Zuſammenhang mit dem Wirklichen. Liſt und Verſchlagenheit iſt der Grundcharakter des Inders; Betrügen, Stehlen, Rauben, Morden liegt in ſeinen Sitten; demüthig kriechend und niederträchtig zeigt er ſich dem Sieger und Herrn, vollkommen rückſichtslos und grauſam dem Ueberwundenen und Untergebenen. Die Menſchlichkeit des Inders charakteriſirend iſt es, daß er kein Thier tödtet, reiche Hospitäler für Thiere, beſonders für alte Kühe und Affen, ſtiftet und unterhält, daß aber im ganzen Lande keine einzige Anſtalt für kranke und altersſchwache Menſchen zu finden iſt. Auf Ameiſen treten die Inder nicht, aber arme Wandrer laſſen ſie gleichgültig verſchmachten. Beſonders unſittlich ſind die Brahmanen. Sie eſſen und ſchlafen nur, erzählen die Engländer. Wenn ihnen etwas nicht durch ihre Gebräuche verboten iſt, ſo laſſen ſie ſich ganz durch ihre Triebe leiten; wo ſie ins öffentliche Leben eingreifen, zeigen ſie ſich habſüchtig, betrügeriſch, wollüſtig; ſie behandeln die mit Demuth, welche ſie zu fürchten haben, und laſſen es ihre Untergebenen entgelten. Ein rechtſchaffener Mann, ſagt ein Engländer, iſt mir unter ihnen nicht bekannt. Die Kinder haben vor den Eltern keine Achtung: der Sohn mißhandelt die Mutter.

Die Kunſt und Wiſſenſchaft der Inder hier ausführlich zu erwähnen, würde zu weit führen. Es iſt aber im Allgemeinen zu ſagen, daß bei genauerer Kenntniß des Werthes derſelben das viele Gerede von indiſcher Weisheit um ein Bedeutendes iſt verringert worden. Nach dem indiſchen Principe der reinen ſelbſtloſen Idealität und des Unterſchiedes, der ebenſo ſinnlich iſt, zeigt es ſich, wie nur abſtractes Denken und Phantaſie können ausgebildet ſeyn. So iſt z. B. die Grammatik zu großer Feſtigkeit

gediehen; aber ſobald es in den Wiſſenſchaften und Kunſtwerken auf ſubſtantiellen Stoff ankommt, iſt derſelbe hier nicht zu ſuchen. Nachdem die Engländer Herren des Landes wurden, hat man die Entdeckung indiſcher Bildung wieder zu machen angefangen, und William Jones hat zuerſt die Gedichte des goldenen Zeitalters aufgeſucht. Die Engländer führten in Calcutta Schauſpiele auf: da zeigten die Brahmanen auch Dramen vor, z. B. die Sakuntala von Calidaſa u. ſ. w. In dieſer Freude der Entdeckung ſchlug man nun die Bildung der Inder ſehr hoch an, und wie man gewöhnlich bei neu aufgefundenen Schätzen auf die, welche man beſitzt, verachtend herabſieht, ſo ſollte indiſche Dichtkunſt und Philoſophie die griechiſche weit überragen. Am wichtigſten ſind für uns die Ur- und Grundbücher der Inder, beſonders die Veda's; ſie enthalten mehrere Abtheilungen, wovon die vierte ſpäteren Urſprungs iſt. Der Inhalt derſelben beſteht theils aus religiöſen Gebeten, theils aus Vorſchriften, was die Menſchen zu beobachten haben. Einige Handſchriften dieſer Veda's ſind nach Europa gekommen, doch vollſtändig ſind ſie außerordentlich ſelten. Die Schrift iſt auf Palmblätter mit einer Nadel eingekratzt. Die Veda's ſind ſehr ſchwer zu verſtehen, da ſie ſich aus dem höchſten Alterthum herſchreiben, und die Sprache ein viel älteres Sanskrit iſt. Nur Colebrooke hat einen Theil überſetzt, aber dieſer ſelbſt iſt vielleicht aus einem Commentar genommen, deren es ſehr viele giebt*). Auch zwei große epiſche Gedichte, Ramayana und Mahabharata, ſind nach Europa gekommen. Drei Quartbände von erſterem ſind gedruckt worden, der zweite Band iſt äußerſt ſelten**). Außer dieſen Werken

*) Erſt jetzt hat ſich Profeſſor Roſen in London ganz in die Sache hineinſtudirt und kürzlich ein Specimen des Textes mit einer Ueberſetzung gegeben, Rig-Vedae Specimen ed. Fr. Rosen. Lond. 1830. (Später iſt nach dem Tode Roſen's aus ſeinem Nachlaß der ganze Rig-Veda London 1839 erſchienen.)

**) Anm. des Herausgeb. A. W. v. Schlegel hat den erſten und zweiten Band herausgegeben; von Mahabharata ſind die wichtigſten Epiſo-

Digitized by Google

ſind noch beſonders die Puranas zu bemerken. Die **Puranas** enthalten die Geſchichte eines Gottes, oder eines Tempels. Dieſe ſind vollkommen phantaſtiſch. Ein Grundbuch der Inder iſt ferner das Geſetzbuch des **Manu**. Man hat dieſen indiſchen Geſetzgeber mit dem kretiſchen Minos, welcher Name auch bei den Aegyptern vorkommt, verglichen, und gewiß iſt es merkwürdig und nicht zufällig, daß dieſer Name ſo durchgeht. Manu's Sittenbuch (herausgegeben zu Calcutta mit engliſcher Ueberſetzung des Sir W. Jones) macht die Grundlage der indiſchen Geſetzgebung aus. Es fängt mit einer Theogonie an, die nicht nur, wie natürlich, von den mythologiſchen Vorſtellungen anderer Völker ganz verſchieden iſt, ſondern auch weſentlich von den indiſchen Traditionen ſelbſt abweicht. Denn auch in dieſen ſind nur einige Grundzüge durchgreifend, ſonſt iſt Alles der Willkür und dem Belieben eines Jeden überlaſſen, daher man immer wieder die verſchiedenartigſten Traditionen, Geſtaltungen und Namen vorfindet. Auch die Zeit, in welcher Manu's Geſetzbuch entſtanden iſt, iſt völlig unbekannt und unbeſtimmt. Die Traditionen gehen bis über drei und zwanzig Jahrhunderte vor Chriſti Geburt: es wird von einer Dynaſtie der Sonnenkinder, auf die eine ſolche der Mondskinder folgte, geſprochen. Soviel iſt aber gewiß, daß das Geſetzbuch aus hohem Alterthum iſt; und ſeine Kenntniß iſt für die Engländer von der größten Wichtigkeit, da ihre Einſicht in das Recht davon abhängt.

Nachdem nun das indiſche Princip in den Caſtenunterſchieden, in der Religion und Literatur iſt nachgewieſen worden, ſo iſt nun auch die Art und Weiſe des **politiſchen** Daſeyns d. i. der Grundſatz des indiſchen **Staats** anzugeben. — Der Staat iſt dieſe geiſtige Wirklichkeit, daß das ſelbſtbewußte Seyn des Geiſtes, die Freiheit des Willens als Geſetz verwirklicht werde.

---

den von F. **Bopp** bekannt gemacht; jetzt iſt eine Geſammtausgabe zu Calcutta erſchienen.

Dieß ſetzt ſchlechthin das Bewußtſeyn des freien Willens überhaupt voraus. Im chineſiſchen Staate iſt der moraliſche Wille des Kaiſers das Geſetz; aber ſo, daß die ſubjective, innerliche Freiheit dabei zurückgedrängt iſt, und das Geſetz der Freiheit nur als außerhalb der Individuen ſie regiert. In Indien iſt dieſe erſte Innerlichkeit der Einbildung, eine Einheit des Natürlichen und Geiſtigen, worin weder die Natur als eine verſtändige Welt, noch das Geiſtige als das der Natur ſich gegenüberſtellende Selbſtbewußtſeyn iſt. Hier fehlt der Gegenſatz im Princip; es fehlt die Freiheit ſowohl als an ſich ſeyender Wille, wie auch als ſubjective Freiheit. Es iſt hiemit der eigenthümliche Boden des Staats, das Princip der Freiheit gar nicht vorhanden: es kann alſo kein eigentlicher Staat vorhanden ſeyn. Dieß iſt das Erſte; wenn China ganz Staat iſt, ſo iſt das indiſche politiſche Weſen nur ein Volk, kein Staat. Ferner, wenn in China ein moraliſcher Despotism war, ſo iſt das, was in Indien noch politiſches Leben genannt werden kann, ein Despotism ohne irgend einen Grundſatz, ohne Regel der Sittlichkeit und der Religioſität; denn Sittlichkeit, Religion, in ſofern die letztere ſich auf das Handeln der Menſchen bezieht, haben ſchlechthin zu ihrer Bedingung und Baſis die Freiheit des Willens. In Indien iſt daher der willkürlichſte, ſchlechteſte, entehrendſte Despotism zu Hauſe. China, Perſien, die Türkei, Aſien überhaupt iſt der Boden des Despotism, und, im böſen Charakter, der Tyrannei; aber die letztere gilt als etwas, das nicht in der Ordnung iſt und das an der Religion, an dem moraliſchen Bewußtſeyn der Individuen ſeine Mißbilligung findet; die Tyrannei empört hier die Individuen, ſie verabſcheuen und empfinden ſie als Druck: ſie iſt darum zufällig und außer der Ordnung: ſie ſoll nicht ſeyn. Aber in Indien iſt ſie in der Ordnung, denn hier iſt kein Selbſtgefühl vorhanden, mit dem die Tyrannei vergleichbar wäre, und wodurch das Gemüth ſich in Empörung ſetzte; es bleibt nur der

Digitized by Google

körperliche Schmerz, die Entbehrung der nöthigſten Bedürfniſſe und der Luſt, welche eine negative Empfindung dagegen enthalten.

Bei einem ſolchen Volke iſt denn das, was wir im doppelten Sinne Geſchichte heißen, nicht zu ſuchen, und hier tritt der Unterſchied zwiſchen China und Indien am deutlichſten und am auffallendſten hervor. Die Chineſen haben die genaueſte Geſchichte ihres Landes, und es iſt ſchon bemerkt worden, welche Anſtalten in China getroffen werden, daß Alles genau in die Geſchichtsbücher verzeichnet werde. Das Gegentheil iſt in Indien der Fall. Wenn wir in der neueren Zeit, als wir mit den Schätzen der indiſchen Literatur bekannt wurden, gefunden haben, daß die Inder großen Ruhm in der Geometrie, Aſtronomie und Algebra erlangten, daß ſie es in der Philoſophie weit brachten, und daß das grammatiſche Studium ſo angebaut worden iſt, daß keine Sprache als ausgebildeter zu betrachten iſt, als das Sanskrit, ſo finden wir die Seite der Geſchichte ganz vernachläſſigt oder vielmehr gar nicht vorhanden. Denn die Geſchichte erfordert Verſtand, die Kraft, den Gegenſtand für ſich freizulaſſen und ihn in ſeinem verſtändigen Zuſammenhange aufzufaſſen. Der Geſchichte, wie der Proſa überhaupt, ſind daher nur Völker fähig, die dazu gekommen ſind und davon ausgehen, daß die Individuen ſich als für ſich ſeiend, mit Selbſtbewußtſeyn, erfaſſen.

Die Chineſen gelten nach dem, wozu ſie ſich im großen Ganzen des Staats gemacht haben. Indem ſie auf dieſe Weiſe zu einem Inſichſeyn gelangen, laſſen ſie auch die Gegenſtände frei, und faſſen dieſelben auf, wie ſie vorliegen, in ihrer Beſtimmtheit und in ihrem Zuſammenhange. Die Inder dagegen ſind durch Geburt einer ſubſtantiellen Beſtimmtheit zugetheilt, und zugleich iſt ihr Geiſt zur Idealität erhoben, ſo daß ſie der Widerſpruch ſind, die feſte verſtändige Beſtimmtheit in ihre Idealität aufzulöſen, und andererſeits dieſe zur ſinnlichen Unterſchiedenheit herabzuſetzen. Dieß macht ſie zur Geſchichtſchreibung unfähig. Alles Geſchehene verflüchtigt ſich bei ihnen zu verworrenen Träumen.

Was wir geſchichtliche Wahrheit und Wahrhaftigkeit, verſtändiges, ſinnvolles Auffaſſen der Begebenheiten und Treue in der Darſtellung nennen — nach allem dieſen iſt bei den Indern gar nicht zu fragen. Es iſt theils eine Gereiztheit und Schwäche der Nerven, die ihnen nicht geſtattet, ein Daſeyn zu ertragen und feſt aufzufaſſen, — wie ſie es auffaſſen, hat es ihre Empfindlichkeit und Phantaſie zum Fiebertraum verkehrt; theils iſt Wahrhaftigkeit das Gegentheil ihrer Natur, ſie lügen ſogar wiſſentlich und vorſätzlich, wo ſie es beſſer wiſſen. Wie der indiſche Geiſt ein Träumen und Verſchweben, ein ſelbſtloſes Aufgelöſ'tſeyn iſt, ſo verſchweben ihm auch die Gegenſtände zu wirklichkeitsloſen Bildern und zu einem Maaßloſen. Dieſer Zug iſt abſolut charakteriſtiſch, und durch ihn allein ließe ſich der indiſche Geiſt in ſeiner Beſtimmtheit auffaſſen, und aus ihm alles Bisherige entwickeln.

Die Geſchichte iſt aber immer für ein Volk von großer Wichtigkeit, denn dadurch kommt es zum Bewußtſeyn des Ganzes ſeines Geiſtes, der ſich in Geſetzen, Sitten und Thaten ausſpricht. Geſetze als Sitten und Einrichtungen ſind das Bleibende überhaupt. Aber die Geſchichte giebt dem Volke ſein Bild in einem Zuſtande, der ihm dadurch objectiv wird. Ohne Geſchichte iſt ſein zeitliches Daſeyn nur in ſich blind und ein ſich wiederholendes Spiel der Willkür in mannigfaltigen Formen. Die Geſchichte fixirt dieſe Zufälligkeit, ſie macht ſie ſtehend, giebt ihr die Form der Allgemeinheit, und ſtellt eben damit die Regel für und gegen ſie auf. Sie iſt ein weſentliches Mittelglied in der Entwicklung und Beſtimmung der Verfaſſung, d. h. eines vernünftigen, politiſchen Zuſtandes; denn ſie iſt die empiriſche Weiſe, das Allgemeine hervorzubringen, da ſie ein Dauerndes für die Vorſtellung aufſtellt. — Weil die Inder keine Geſchichte, als Hiſtorie, haben, um deswillen haben ſie keine Geſchichte als Thaten (res gestae) d. i. keine Herausbildung zu einem wahrhaft politiſchen Zuſtande. —

Es werden in den indiſchen Schriften Zeitalter angegeben und große Zahlen, die oft von aſtronomiſcher Bedeutung und noch öfter ganz willkürlich gemacht ſind. So heißt es von Königen, ſie hätten ſiebzigtauſend Jahre oder mehr regiert. Brahma, die erſte Figur in der Kosmogonie, die ſich ſelbſt erzeugt hat, hat zwanzig tauſend Millionen Jahre gelebt u. ſ. w. Es werden unzählige Namen von Königen angeführt, darunter die Incarnationen des Viſchnu. Es würde lächerlich ſeyn dergleichen für etwas Geſchichtliches zu nehmen. In den Gedichten iſt häufig die Rede von Königen: es ſind dieß wohl hiſtoriſche Figuren geweſen, aber ſie verſchwinden gänzlich in Fabel; ſie ziehen ſich z. B. ganz von der Welt zurück und erſcheinen dann wieder, nachdem ſie zehntauſend Jahre in der Einſamkeit zugebracht haben. Die Zahlen haben alſo nicht den Werth und verſtändigen Sinn, den ſie bei uns beſitzen.

Die älteſten und ſicherſten Quellen der indiſchen Geſchichte ſind daher die Notizen der griechiſchen Schriftſteller, nachdem Alexander der Große den Weg nach Indien eröffnet hatte. Daraus wiſſen wir, daß ſchon damals alle Einrichtungen, wie ſie heute ſind, vorhanden waren: Santaracottus (Chandragupta) wird als ein ausgezeichneter Herrſcher im nördlichen Theile von Indien hervorgehoben, bis wohin ſich das baktriſche Reich erſtreckte. Eine andere Quelle bieten die mahomedaniſchen Geſchichtsſchreiber dar, denn ſchon im zehnten Jahrhundert begannen die Mahomedaner ihre Einfälle. Ein türkiſcher Sclave iſt der Stammvater der Ghaznawiden; ſein Sohn Mahmud brach in Hindoſtan ein und eroberte faſt das ganze Land. Die Reſidenz ſchlug er weſtlich von Cabul auf, und an ſeinem Hofe lebte der Dichter Ferduſi. Die ghaznawidiſche Dynaſtie wurde bald durch die Afghanen, und ſpäter durch die Mongolen völlig ausgerottet. In neueren Zeiten iſt faſt ganz Indien den Europäern unterworfen worden. Was man alſo von der indiſchen Geſchichte weiß, iſt meiſt durch Fremde bekannt geworden, und die einhei-

miſche Literatur giebt nur unbeſtimmte Data an. Die Europäer verſichern die Unmöglichkeit, den Moraſt indiſcher Nachrichten zu durchwaten. Das Beſtimmtere wäre aus Inſchriften und Documenten zu nehmen, beſonders aus den ſchriftlichen Schenkungen von einem Stück Land an Pagoden, und an Gottheiten, aber dieſe Auskunft gewährt auch nur bloße Namen. Eine andere Quelle wären die aſtronomiſchen Schriften, die von hohem Alterthum ſind. Colebrooke hat dieſe Schriften genau ſtudirt, doch iſt es ſehr ſchwierig, Manuſcripte zu bekommen, da die Brahmanen ſehr geheim damit thun, und überdieß ſind die Handſchriften durch die größten Interpolationen entſtellt. Es ergiebt ſich, daß die Angaben von Conſtellationen ſich oft widerſprechen, und daß die Brahmanen Umſtände ihrer Zeit in dieſe alten Werke einſchieben. Die Inder beſitzen zwar Liſten und Aufzählungen ihrer Könige, aber hier iſt auch die größte Willkür ſichtbar, weil man oft in einer Liſte zwanzig Könige mehr, als in der anderen findet; und ſelbſt in dem Falle, wo dieſe Liſten richtig wären, könnten ſie noch keine Geſchichte conſtituiren. Die Brahmanen ſind ganz gewiſſenlos in Anſehung der Wahrheit. Capitain Wilford hatte mit großer Mühe und vielem Aufwand ſich von allen Seiten her Manuſcripte verſchafft; er verſammelte mehrere Brahmanen um ſich und gab ihnen auf, Auszüge aus dieſen Werken zu machen, und Nachforſchungen über gewiſſe berühmte Begebenheiten, über Adam und Eva, die Sündfluth u. ſ. w. anzuſtellen. Die Brahmanen, um ihrem Herrn zu gefallen, brauten ihm dergleichen zuſammen, was aber gar nicht in den Handſchriften ſtand. Wilford ſchrieb nun mehrere Abhandlungen darüber, bis er endlich den Betrug merkte und ſeine Mühe als vergeblich erkannte. Die Inder haben allerdings eine beſtimmte Aera: ſie zählen von Wikramâditya an, an deſſen glänzendem Hofe Calidaſa, der Verfaſſer der Sacuntala, lebte. Um dieſelbe Zeit lebten überhaupt die vorzüglichſten Dichter. Es ſeyen neun Perlen am Hofe des Wikramâditya geweſen, ſagen

die Brahmanen, es iſt aber nicht zu erforſchen, wann dieſer Glanz exiſtirt hat. Aus verſchiedenen Angaben hat man das Jahr 1491 vor Chr. Geb. erhalten, Andere nehmen das Jahr 50 vor Chr. an, und dieß iſt das Gewöhnliche. Bentley endlich hat durch ſeine Unterſuchungen den Wikramâditya in das zwölfte Jahrhundert vor Chr. geſetzt. Zuletzt iſt noch entdeckt worden, daß es fünf, ja acht bis neun Könige dieſes Namens in Indien gegeben hat, daher iſt man auch hier wieder in vollkommener Ungewißheit.

Als die Europäer mit Indien bekannt wurden, fanden ſie eine Menge von kleinen Reichen, an deren Spitze mahomedaniſche und indiſche Fürſten ſtanden. Der Zuſtand war beinahe lehnsmäßig organiſirt, und die Reiche zerfielen in Diſtricte, die zu Vorſtehern Mahomedaner oder Leute aus der Kriegercaſte hatten. Das Geſchäft dieſer Vorſteher beſtand darin, Abgaben einzuziehen und Kriege zu führen, und ſie bildeten ſo gleichſam eine Ariſtokratie, einen Rath des Fürſten. Aber nur inſofern die Fürſten gefürchtet werden und Furcht erregen, haben ſie Macht, und nichts wird ihnen ohne Gewalt geleiſtet. So lange es dem Fürſten nicht an Geld fehlt, ſo lange hat er Truppen, und die benachbarten Fürſten, wenn ſie ihm an Gewalt nachſtehen, müſſen oft Abgaben leiſten, die ſie jedoch nur, inſofern ſie eingetrieben werden können, bezahlen. So iſt der ganze Zuſtand nicht der der Ruhe, ſondern eines ſteten Kampfes, ohne daß jedoch durch dieſen etwas entwickelt oder gefördert wird. Es iſt der Kampf eines energiſchen Fürſtenwillens gegen einen ohnmächtigern, die Geſchichte der Herrſcherdynaſtien, aber nicht der Völker, eine Reihe immer wechſelnder Intriguen und Empörungen, und zwar nicht der Unterthanen gegen ihre Beherrſcher, ſondern des fürſtlichen Sohnes gegen den Vater, der Brüder, der Onkel und Neffen unter einander, und der Beamten gegen ihren Herrn. Man könnte nun glauben, daß, wenn die Europäer einen ſolchen Zuſtand vorfanden, dieß ein Reſultat der Auflöſung früherer beſſerer

Organiſationen geweſen ſey, man könnte namentlich annehmen, daß die Zeiten der mongoliſchen Oberherrſchaft eine Periode des Glücks und des Glanzes und eines politiſchen Zuſtandes geweſen ſeyen, wo Indien nicht durch fremde Eroberer in ſeinem religiöſen und politiſchen Seyn zerriſſen, unterdrückt und aufgelöſt war. Was aber davon an geſchichtlichen Spuren und Zügen beiläufig in dichteriſchen Beſchreibungen und Sagen vorkommt, deutet immer auf denſelben Zuſtand der Getheiltheit durch Krieg und der Unſtetheit der politiſchen Verhältniſſe; und das Gegentheil iſt leicht als Traum und leere Einbildung zu erkennen. Dieſer Zuſtand geht aus dem angegebenen Begriffe des indiſchen Lebens und ſeiner Nothwendigkeit hervor. Die Kriege der Sekten, der Brahmanen und Buddhiſten, der Anhänger des Wiſchnu und Siwa trugen zu dieſer Verwirrung noch bei. — Ein gemeinſchaftlicher Charakter zieht ſich zwar durch ganz Indien hindurch; daneben beſteht aber die größte Verſchiedenheit der einzelnen Staaten Indiens; ſo daß man in dem Einen indiſchen Staate der größten Weichlichkeit begegnet, in dem anderen dagegen auf ungeheure Kraft und Grauſamkeit trifft.

Vergleichen wir nun zum Schluß noch einmal überſichtlich Indien mit China; ſo fanden wir alſo in China einen durchaus phantaſieloſen Verſtand, ein proſaiſches Leben in feſtbeſtimmter Wirklichkeit: in der indiſchen Welt giebt es ſo zu ſagen keinen Gegenſtand, der ein wirklicher, feſt begrenzter wäre, der nicht von der Einbildungskraft ſogleich zum Gegentheil deſſen verkehrt würde, was er für ein verſtändiges Bewußtſeyn iſt. In China iſt es das Moraliſche, was den Inhalt der Geſetze ausmacht, und zu äußeren feſtbeſtimmten Verhältniſſen gemacht iſt, und über Allem ſchwebt die patriarchaliſche Vorſorge des Kaiſers, der als Vater für ſeine Unterthanen auf gleiche Weiſe ſorgt. Bei den Indern dagegen iſt nicht dieſe Einheit, ſondern die Unterſchiedenheit derſelben das Subſtantielle: Religion, Krieg, Gewerbe, Handel, ja die geringſten Beſchäftigungen werden zu einer feſten Unter-

Digitized by Google

ſcheidung, welche die Subſtanz des unter ſie ſubſumirten einzelnen Willens ausmachen und das Erſchöpfende für ihn ſind. Damit iſt verbunden eine ungeheure, vernunftloſe Einbildung, welche den Werth und das Verhalten der Menſchen in eine unendliche Menge von ebenſo geiſt- als gemüthloſen Handlungen legt, alle Rückſicht auf das Wohl der Menſchen bei Seite ſetzt und ſogar die grauſamſte und härteſte Verletzung deſſelben zur Pflicht macht. Bei der Feſtigkeit jener Unterſchiede bleibt für den allgemeinen Einen Staatswillen nichts übrig als die reine Willkür, gegen deren Allgewalt nur die Subſtantialität des Caſtenunterſchiedes in Etwas zu ſchützen vermag. Die Chineſen bei ihrer proſaiſchen Verſtändigkeit verehren als das Höchſte nur den abſtracten oberſten Herrn, und für das Beſtimmte haben ſie einen ſchmählichen Aberglauben. Bei den Indern giebt es inſofern keinen ſolchen Aberglauben, als dieſer der Gegenſatz gegen den Verſtand iſt; ſondern vielmehr ihr ganzes Leben und Vorſtellen iſt nur Ein Aberglauben, weil Alles bei ihnen Träumerei und Sclaverei derſelben iſt. Die Vernichtung, Wegwerfung aller Vernunft, Moralität und Subjectivität kann nur zu einem poſitiven Gefühle und Bewußtſeyn ihrer ſelbſt kommen, indem ſie maaßlos in wilder Einbildungskraft ausſchweift, darin als ein wüſter Geiſt keine Ruhe findet und ſich nicht faſſen kann, aber nur auf dieſe Weiſe Genüſſe findet; — wie ein an Körper und Geiſt ganz heruntergekommener Menſch ſeine Exiſtenz verdumpft und unleidlich findet, und nur durch Opium ſich eine träumende Welt und ein Glück des Wahnſinns verſchafft.

Der Buddhaismus *).

Es iſt Zeit, die Traumgeſtalt des indiſchen Geiſtes zu verlaſſen, welche in der ausſchweifendſten Irre ſich in allen Natur- und Geiſtesgeſtalten herumwirft, die roheſte Sinnlichkeit und die Ahnung der tiefſten Gedanken in ſich ſchließt, und welche eben deßwegen, was freie und vernünftige Wirklichkeit betrifft, in der entäußertesten, rathloſeſten Knechtſchaft liegt, — einer Kechtſchaft, in welcher die abſtracten Weiſen, in die ſich das concrete menſchliche Leben unterſcheidet, feſt geworden und Rechte und Bildung nur von dieſen Unterſchieden abhängig gemacht ſind. Dieſem taumelnden, in der Wirklichkeit in Feſſeln geſchlagenen Traumleben ſteht nun das unbefangene Traumleben gegenüber, welches einerſeits roher und nicht zu jener Unterſcheidung der Lebensweiſen fortgegangen, aber eben darum auch nicht der damit herbeigeführten Knechtſchaft verfallen iſt; es hält ſich freier, ſelbſtſtändiger in ſich fixirt, und ſeine Vorſtellungswelt iſt daher auch in einfachere Punkte zuſammengezogen.

Der Geiſt der eben angedeuteten Geſtalt ruht in demſelben Grundprincipe der indiſchen Anſchauung; aber er iſt concentrirter in ſich, ſeine Religion iſt einfacher und der politiſche Zuſtand ruhiger und gehaltener. Höchſt verſchiedenartige Völker und Länder ſind hierunter zuſammengefaßt: Ceylon, Hinterindien mit dem Birmanenreich, Siam, Anam, nördlich davon Thibet, dann das chineſiſche Hochland mit ſeinen verſchiedenen Völkerſchaften von Mongolen und Tataren. Es ſind hier nicht die beſonderen

*) Da der Uebergang vom indiſchen Brahmaismus zum Buddhaismus ſich in dem erſten Entwurfe Hegel's und in der erſten Vorleſung ſo findet, wie er hier gegeben iſt, und dieſe Stellung des Buddhaismus mit den neuern Forſchungen über denſelben mehr übereinſtimmt; ſo wird die Verſetzung des folgenden Anhangs von der Stelle, welche er früher einnahm, hinlänglich gerechtfertigt erſcheinen.

Individualitäten dieſer Völker zu betrachten, ſondern es ſoll nur kurz ihre Religion, welche die intereſſanteſte Seite an ihnen ausmacht, charakteriſirt werden. Die Religion dieſer Völker iſt der Buddhaismus, welcher die am weiteſten verbreitete Religion auf unſerer Erde iſt. In China wird Buddha als Foe verehrt, in Ceylon als Gautama; in Thibet und bei den Mongolen hat dieſe Religion die Schattirung des Lamaismus erhalten. In China, wo die Religion des Foe ſchon früh eine große Ausbreitung gefunden und das Kloſterleben herbeigeführt hat, erhält dieſelbe die Stellung eines integrirenden Moments zum chineſiſchen Princip. Wie der ſubſtantielle Geiſt in China ſich nur zu einer Einheit des weltlichen Staatslebens ausbildet, welches die Individuen nur im Verhältniß ſteter Abhängigkeit läßt, ſo bleibt auch die Religion bei der Abhängigkeit ſtehen. Ihr fehlt das Moment der Befreiung, denn ihr Gegenſtand iſt das Naturprincip überhaupt, der Himmel, die allgemeine Materie. Die Wahrheit dieſes Außerſichſeyns des Geiſtes aber iſt die ideelle Einheit, die Erhebung über die Endlichkeit der Natur und des Daſeyns überhaupt, die Rückkehr des Bewußtſeyns in das Innere. Dieſes Moment, welches im Buddhaismus enthalten iſt, hat in China inſoweit Eingang gefunden, als die Chineſen dazu gelangten, die Geiſtloſigkeit ihres Zuſtands und die Unfreiheit ihres Bewußtſeyns zu empfinden. — In dieſer Religion, welche überhaupt als die Religion des Inſichſeyns zu bezeichnen iſt*), geſchieht die Erhebung der Geiſtloſigkeit zum Innern auf gedoppelte Weiſe, wovon die eine negativer, die andere affirmativer Art iſt.

Was die negative Erhebung anbetrifft, ſo iſt dieſe die Sammlung des Geiſtes zum Unendlichen, und muß zuerſt in religiöſen Beſtimmungen vorkommen. Sie liegt in dem Grunddogma, daß das Nichts das Princip aller Dinge ſey, daß Alles

*) Vergl. die Vorleſungen über die Religionsphiloſophie 2te Ausgabe Th. I. S. 384.

aus dem Nichts hervorgegangen und auch dahin zurückgehe. Die Unterſchiede der Welt ſind nur Modificationen des Hervorgehens. Verſuchte Jemand die verſchiedenen Geſtalten zu zerlegen, ſo würden ſie ihre Qualität verlieren, denn an ſich ſind alle Dinge ein und daſſelbe, untrennbar, und dieſe Subſtanz iſt das Nichts. Der Zuſammenhang mit der Metempſychoſe iſt hieraus zu erklären: Alles iſt nur eine Aenderung der Form. Die Unendlichkeit des Geiſtes in ſich, die unendliche concrete Selbſtſtändigkeit iſt hiervon ganz entfernt. Das abſtracte Nichts iſt eben das Jenſeits der Endlichkeit, was wir wohl auch das höchſte Weſen nennen. Dieſes wahre Princip, heißt es, ſey in ewiger Ruhe und in ſich unveränderlich: ſein Weſen beſtehe eben darin, ohne Thätigkeit und Willen zu ſeyn. Denn das Nichts iſt das abſtract mit ſich Eine. Um glücklich zu ſeyn, muß der Menſch durch beſtändige Siege über ſich dieſem Principe ſich gleichzumachen ſuchen, und deswegen nichts thun, nichts wollen, nichts verlangen; es kann daher in dieſem glückſeligen Zuſtande weder von Laſter noch von Tugend die Rede ſeyn, denn die eigentliche Seligkeit iſt die Einheit mit dem Nichts. Je mehr der Menſch zur Beſtimmungsloſigkeit kommt, deſto mehr vervollkommnet er ſich, und in der Vernichtung aller Thätigkeit, in der reinen Paſſivität iſt er eben dem Foe gleich. Die leere Einheit iſt nicht bloß das Zukünftige, das Jenſeits des Geiſtes, ſondern auch das Heutige, die Wahrheit, die für den Menſchen iſt, und in ihm zur Exiſtenz kommen ſoll. In Ceylon und im birmaniſchen Reiche, wo dieſer buddhiſtiſche Glaube wurzelt, herrſcht die Anſchauung, daß der Menſch durch Meditation dazu gelangen könne, der Krankheit, dem Alter, dem Tode nicht mehr unterworfen zu ſeyn.

Wenn dieſes aber die negative Weiſe der Erhebung des Geiſtes aus ſeiner Aeußerlichkeit zu ſich ſelbſt iſt, ſo geht dieſe Religion auch zum Bewußtſeyn eines A f f i r m a t i v e n fort. Das Abſolute iſt der Geiſt. Doch bei der Auffaſſung des Geiſtes kommt es weſentlich auf die beſtimmte Form an, in welcher der

Geiſt vorgeſtellt wird. Sprechen wir vom Geiſte als allgemeinem, ſo wiſſen wir, daß er für uns nur in der innerlichen Vorſtellung iſt; daß es aber dahin komme, ihn nur in der Innerlichkeit des Denkens und Vorſtellens zu haben, iſt ſelbſt erſt in Folge eines weiteren Weges der Bildung geſchehen. Wo wir jetzt in der Geſchichte ſtehen, iſt die Form des Geiſtes noch die Unmittelbarkeit. Gott iſt in unmittelbarer Form, nicht in der Form des Gedankens gegenſtändlich. Dieſe unmittelbare Form iſt aber die menſchliche Geſtalt. Die Sonne, die Sterne ſind noch nicht der Geiſt, wohl aber der Menſch, welcher hier als Buddha, Gautama, Foe, in der Weiſe eines verſtorbenen Lehrers, und in der lebendigen Geſtalt des Ober-Lama göttlicher Verehrung theilhaftig wird. Der abſtracte Verſtand wendet ſich gewöhnlich gegen ſolche Vorſtellung eines Gottmenſchen, deren Mangelhaftes das ſeyn ſoll, daß die Form des Geiſtes ein Unmittelbares, und zwar der Menſch, als dieſer, ſey. Mit dieſer religiöſen Richtung iſt hier der Charakter eines ganzen Volks verbunden. Die Mongolen, welche ſich durch ganz Mittelaſien bis nach Sibirien hin erſtrecken, wo ſie den Ruſſen unterworfen ſind, verehren den Lama, und mit dieſer Anbetung iſt ein einfacher politiſcher Zuſtand, ein patriarchaliſches Leben verbunden; denn ſie ſind eigentlich Nomaden, und nur zuweilen gähren ſie auf, kommen wie außer ſich und verurſachen Völkerausbrüche und Ueberſchwemmungen. Der Lama's giebt es überhaupt drei: der bekannteſte iſt der Dalai-Lama, welcher ſeinen Sitz in Hlaſſa im Reiche Thibet hat, der andere iſt der Tiſchu-Lama, der unter dem Titel Bautſchen Rinbotſchi zu Tiſchu-Lombu reſidirt; ein dritter iſt noch im ſüdlichen Sibirien. Die beiden erſten Lamen ſtehen an der Spitze zweier verſchiedener Sekten, von denen die Prieſter der einen gelbe Kappen tragen, die der andern aber rothe. Die gelben Kappenträger, an deren Spitze der Dalai-Lama ſteht und zu denen ſich der Kaiſer von China hält, haben bei den Geiſtlichen das Cölibat eingeführt, während die rothfarbigen die

Ehe der Prieſter erlauben. Beſonders mit dem Tiſchu-Lama haben die Engländer eine Bekanntſchaft angeknüpft und uns Schilderungen von ihm entworfen.

Die Form überhaupt, in welcher das Geiſtige der lamaiſchen Entwickelung des Buddhaismus ſteht, iſt die eines gegenwärtigen Menſchen, während es im urſprünglichen Buddhaismus ein verſtorbener iſt. Gemeinſchaftlich haben beide das Verhältniß zu einem Menſchen überhaupt. Daß nun ein Menſch als Gott verehrt wird, namentlich ein lebendiger, hat in ſich etwas Widerſtreitendes und Empörendes, man muß aber dabei näher Folgendes vor Augen haben. Es liegt im Begriffe des Geiſtes ein Allgemeines in ſich ſelbſt zu ſeyn. Dieſe Beſtimmung muß hervorgehoben werden, und in der Anſchauung der Völker ſich zeigen, daß dieſe Allgemeinheit ihnen vorſchwebt. Nicht eben die Einzelnheit des Subjects iſt das Verehrte, ſondern das Allgemeine in ihm, welches bei den Thibetanern, Indern und den Aſiaten überhaupt, als das Alles Durchwandernde betrachtet wird. Dieſe ſubſtantielle Einheit des Geiſtes kommt im Lama zur Anſchauung, welcher nichts als die Geſtalt iſt, in der ſich der Geiſt manifeſtirt, und dieſe Geiſtigkeit nicht als ſein beſonderes Eigenthum hat, ſondern nur als theilnehmend an derſelben gedacht wird, um ſie für die Anderen zur Darſtellung zu bringen, auf daß dieſe die Anſchauung der Geiſtigkeit erhalten und zur Frömmigkeit und Seligkeit geführt werden. Die Individualität als ſolche, die ausſchließende Einzelheit iſt hier alſo überhaupt gegen jene Subſtantialität untergeordnet. Das Zweite, was in dieſer Vorſtellung weſentlich hervortritt, iſt die Unterſcheidung von der Natur. Der chineſiſche Kaiſer war die Macht über die Naturkräfte, die er beherrſcht, während hier gerade die geiſtige Macht unterſchieden von der Naturmacht iſt. Den Lamadienern fällt nicht ein, vom Lama zu verlangen, daß er ſich als Herr der Natur beweiſe, zaubere und Wunder thue, denn von dem, was ſie Gott nennen, wollen ſie nur geiſtiges Thun

und Spenden geiſtiger Wohlthaten. Auch Buddha heißt der Heiland der Seelen, das Meer der Tugend, der große Lehrer. Die den Tiſchu-Lama kannten, ſchildern ihn als den vortrefflichſten, ruhigſten und der Meditation ergebenſten Mann. So ſehen ihn auch die Lamadiener an. Sie finden in ihm einen Mann, der beſtändig mit der Religion beſchäftigt iſt, und der, wenn er ſeine Aufmerkſamkeit auf das Menſchliche wendet, nur dazu da iſt, Troſt und Erhebung durch ſeinen Segen, durch Ausübung der Barmherzigkeit und Verzeihung auszutheilen. Dieſe Lamen führen ein durchaus iſolirtes Leben, und haben faſt mehr weibliche als männliche Bildung. Früh aus den Armen der Eltern geriſſen, iſt der Lama in der Regel ein wohlgebildetes und ſchönes Kind. In vollkommener Stille und Einſamkeit, in einer Art von Gefängniß wird er erzogen: er wird wohlgenährt, bleibt ohne Bewegung und Kinderſpiel, und ſo iſt es kein Wunder, daß die ſtille empfangende weibliche Richtung in ihm vorherrſchend iſt. Die großen Lama's haben unter ſich, als Vorſteher der großen Genoſſenſchaften, die niederen Lama's. Jeder Vater, der in Thibet vier Söhne hat, muß einen dem Kloſterleben widmen. Die Mongolen, die hauptſächlich vom Lamaismus, dieſer Modification des Buddhaismus ergriffen ſind, haben großen Reſpect vor allem Lebendigen. Sie leben vornehmlich von Vegetabilien und ſcheuen ſich vor der Tödtung des Thieriſchen, ſogar einer Laus. Dieſer Dienſt der Lama's hat das Schamanenthum verdrängt, das heißt, die Religion der Zauberei. Die Schamanen, Prieſter dieſer Religion, betäuben ſich durch Getränke und Tanz, zaubern in Folge dieſer Betäubung, fallen erſchöpft nieder und ſprechen Worte aus, die für Orakel gelten. Seitdem der Buddhaismus und Lamaismus an die Stelle der ſchamaniſchen Religion getreten iſt, iſt das Leben der Mongolen einfach, ſubſtantiell und patriarchaliſch geweſen, und wo ſie in die Geſchichte eingreifen, da haben ſie nur hiſtoriſch elementariſche Anſtöße verurſacht. Daher iſt auch von der

politiſchen Staatsführung der Lamen wenig zu ſagen. Ein Vezier führt die weltliche Herrſchaft und berichtet Alles an den Lama: die Regierung iſt einfach und milde, und die Verehrung, welche die Mongolen dem Lama darbringen, äußert ſich hauptſächlich darin, daß ſie ihn in politiſchen Angelegenheiten um Rath fragen.

Dritter Abſchnitt.

Perſien.

Aſien zerfällt in zwei Theile: in Vorder- und Hinteraſien, die weſentlich von einander verſchieden ſind. Während die Chineſen und Inder, die beiden großen Nationen von Hinteraſien, welche wir betrachtet haben, zur eigentlich aſiatiſchen, nämlich zur mongoliſchen Raçe gehören, und ſomit einen ganz eigenthümlichen, von uns abweichenden Charakter haben, gehören die Nationen Vorderaſiens zum caucaſiſchen, das heißt, zum europäiſchen Stamme. Sie ſtehen in Beziehung zum Weſten, während die hinteraſiatiſchen Völker ganz allein für ſich ſind. Der Europäer, der von Perſien nach Indien kommt, bemerkt daher einen ungeheuern Contraſt, und während er ſich im erſteren Lande noch einheimiſch findet, daſelbſt auf europäiſche Geſinnungen, menſchliche Tugenden und menſchliche Leidenſchaften ſtößt, begegnet er, ſowie er den Indus überſchreitet, im letzteren Reiche dem höchſten Widerſpruch, der durch alle einzelnen Züge hindurch geht.

Mit dem perſiſchen Reiche treten wir erſt in den Zuſammenhang der Geſchichte. Die Perſer ſind das erſte geſchichtliche Volk, Perſien iſt das erſte Reich, das vergangen iſt. Während

China und Indien ſtatariſch bleiben und ein natürliches vegetatives Daſeyn bis in die Gegenwart friſten, iſt dieſes Land den Entwickelungen und Umwälzungen unterworfen, welche allein einen geſchichtlichen Zuſtand verrathen. Das chineſiſche und indiſche Reich können nur an ſich und für uns in den Zuſammenhang der Geſchichte kommen. Hier aber in Perſien geht zuerſt das Licht auf, welches ſcheint und Anderes beleuchtet, denn erſt Zoroaſters Licht gehört der Welt des Bewußtſeyns an, dem Geiſt als Beziehung auf Anderes. Wir ſehen im perſiſchen Reich eine reine erhabene Einheit, als die Subſtanz, welche das Beſondere in ihr frei läßt, als das Licht, das nur manifeſtirt, was die Körper für ſich ſind, eine Einheit, welche die Individuen nur beherrſcht, um ſie zu erregen, kräftig für ſich zu werden, ihre Particularität zu entwickeln und geltend zu machen. Das Licht macht keinen Unterſchied: die Sonne ſcheint über Gerechte und Ungerechte, über Hohe und Niedere und ertheilt Allen die gleiche Wohlthat und Gedeihlichkeit. Das Licht iſt nur belebend, inſofern es ſich auf das Andere ſeiner ſelbſt bezieht, darauf einwirkt und es entwickelt. Es iſt mit dem Gegenſatz gegen die Finſterniß begabt: damit iſt das Princip der Thätigkeit und des Lebens aufgethan. Das Princip der Entwicklung beginnt mit der Geſchichte Perſiens und darum macht dieſe den eigentlichen Anfang der Weltgeſchichte; denn das allgemeine Intereſſe des Geiſtes in der Geſchichte iſt, zum unendlichen Inſichſeyn der Subjectivität zu gelangen, durch den abſoluten Gegenſatz zur Verſöhnung zu kommen. —

Der Uebergang, den wir zu machen haben, iſt alſo nur im Begriffe, nicht im äußerlichen geſchichtlichen Zuſammenhang. Das Princip deſſelben iſt dieſes, daß das Allgemeine, welches wir in Brahm geſehen haben, nun zum Bewußtſeyn kommt, ein Gegenſtand wird, und eine affirmative Bedeutung für den Menſchen gewinnt. Brahm wird von den Indern nicht verehrt, ſondern er iſt nur ein Zuſtand des Individuums, ein religiöſes Gefühl,

eine ungegenſtändliche Exiſtenz, ein Verhältniß, das für die concrete Lebendigkeit nur Vernichtung iſt. Indem nun aber dieſes Allgemeine etwas Gegenſtändliches wird, bekommt es eine affirmative Natur: der Menſch wird frei und tritt ſo dem Höchſten, das ihm ein Objectives iſt, gegenüber. Dieſe Allgemeinheit ſehen wir in Perſien hervortreten, und damit ein ſich Unterſcheiden von dem Allgemeinen und zugleich ein ſich identiſch Machen des Individuums mit demſelben. Im chineſiſchen und indiſchen Princip iſt dieſes Unterſcheiden nicht vorhanden, ſondern nur Einheit des Geiſtigen und Natürlichen. Der Geiſt aber, der noch im Natürlichen iſt, hat die Aufgabe, ſich von demſelben zu befreien. Rechte und Pflichten ſind in Indien an Stände gebunden, und damit nur etwas Particulares, dem der Menſch durch die Natur angehört; in China iſt dieſe Einheit in der Form der Väterlichkeit vorhanden: der Menſch iſt da nicht frei, er iſt ohne moraliſches Moment, indem er identiſch mit dem äußerlichen Befehle iſt. In dem perſiſchen Principe hebt ſich zuerſt die Einheit zum Unterſchiede von dem bloß Natürlichen hervor; es iſt die Negirung dieſes nur unmittelbaren, den Willen nicht vermittelnden Verhältniſſes. Die Einheit kommt im perſiſchen Principe als das Licht zur Anſchauung, das hier nicht bloß Licht als ſolches, dieß allgemeinſte Phyſikaliſche, ſondern zugleich auch das Reine des Geiſtes, das Gute iſt. Damit iſt aber das Beſondere, das Gebundenſeyn an die beſchränkte Natur abgethan. Das Licht im phyſiſchen und geiſtigen Sinne gilt alſo als die Erhebung, die Freiheit von dem Natürlichen, der Menſch verhält ſich zu dem Licht, dem Guten, als zu einem Objectiven, das aus ſeinem Willen anerkannt, verehrt und bethätigt wird. Blicken wir nun noch einmal, und es kann nicht zu oft wiederholt werden, auf die Geſtalten zurück, die wir bis zu dieſer, welche wir vor uns haben, durchliefen; ſo ſahen wir in China die Totalität eines ſittlichen Ganzen, aber ohne Subjectivität, dieſes Ganze gegliedert, aber ohne Selbſtſtändigkeit der Seiten. Nur

eine äußerliche Ordnung dieſes Einen fanden wir vor. Im Indiſchen dagegen trat die Trennung hervor, aber ſelbſt als geiſtlos, als das beginnende Inſichſeyn, mit der Beſtimmung, daß der Unterſchied ſelbſt unüberwindlich, und der Geiſt in der Beſchränktheit der Natürlichkeit gebunden bleibe, daher als das Verkehrte ſeiner ſelbſt. Ueber dieſer Trennung der Caſten ſteht nun in Perſien die Reinheit des Lichts, das Gute, dem ſich alle auf gleiche Weiſe zu nähern, in dem ſich Alle gleich zu heiligen vermögen. Die Einheit iſt daher zum erſtenmale ein Princip, nicht ein äußeres Band geiſtloſer Ordnung. Dadurch daß Jeder Theil an dem Principe hat, erwirbt dieſes ihm einen Werth für ſich ſelbſt.

Was zuerſt das *Geographiſche* betrifft, ſo ſehen wir China und Indien, als dumpfe Ausbrütung des Geiſtes, in fruchtbaren Ebenen, davon getrennt aber die hohen Gebirgsgurte und die ſchweifenden Horden derſelben. Die Völker der Höhen veränderten bei ihrer Eroberung den Geiſt der Ebenen nicht, ſondern bekehrten ſich zu demſelben. Aber in Perſien ſind dieſe Principien in ihrer Unterſchiedenheit vereinigt und die Gebirgsvölker wurden mit dem ihrigen das Ueberwiegende. Die beiden Haupttheile, die hier zu erwähnen, ſind: das perſiſche Hochland ſelbſt und die Thalebenen, die ſich den Völkern der Höhen unterwerfen. Jenes Hochland iſt im Oſten begränzt durch das Solimaniſche Gebirge, welches nach Norden zu durch den Hindukuh und den Belurtag fortgeſetzt wird. Letztere Gebirge ſchneiden das Vorland, Bactrien, Sogdiana in den Ebenen des Oxus, vom chineſiſchen Hochland ab, welches ſich bis Kaſchgar erſtreckt. Dieſe Ebene des Oxus liegt ſelbſt nördlich vom perſiſchen Hochland, welches dann im Süden gegen den perſiſchen Meerbuſen hin ſich verläuft. Dieß iſt die geographiſche Lage Iran's. Am weſtlichen Abhang deſſelben liegt Perſien (Farſiſtan), höher nördlich Kurdiſtan, dann Armenien. Von da ſüdweſtlich erſtrecken ſich die Flußgebiete des Tigris und des Euphrat. — Die Ele-

mente des perſiſchen Reichs ſind das Zendvolk, die alten Parſen, und dann das aſſyriſche, mediſche und babyloniſche Reich auf dem angegebenen Boden; dann nimmt aber das perſiſche Reich auch noch Kleinaſien, Aegypten, Syrien mit ſeinem Küſtenſtrich in ſich auf. und vereinigt ſo das Hochland, die Stromebenen und das Küſtenland in ſich.

Erſtes Capitel.

Das Zendvolk.

Das Zendvolk wird von ſeiner Sprache ſo genannt, in welcher die Zendbücher geſchrieben ſind, die Grundbücher nämlich, auf welchen die Religion der alten Parſen beruht. Von dieſer Religion der Parſen oder Feueranbeter ſind noch Spuren vorhanden. In Bombay exiſtirt eine Colonie derſelben, und am caspiſchen Meere befinden ſich einige zerſtreute Familien, die dieſen Cultus beibehalten haben. Im Ganzen ſind ſie durch die Mahomedaner vernichtet worden. Der große Zerduſcht, von den Griechen Zoroaſter genannt, ſchrieb ſeine Religionsbücher in der Zendſprache. Bis gegen das letzte Drittel des vorigen Jahrhunderts war dieſe Sprache, und mithin auch alle Bücher, die darin verfaßt ſind, den Europäern völlig unbekannt, bis endlich der berühmte Franzoſe Anquetil du Perron uns dieſe reichen Schätze eröffnete. Erfüllt von Enthuſiasmus für die orientaliſche Natur ließ er ſich, da er arm an Vermögen war, unter ein franzöſiſches Corps anwerben, das nach Indien verſchifft werden ſollte. So gelangte er nach Bombay, wo er auf die Parſen ſtieß, und ſich auf ihre Religionsideen einließ. Mit unſäglicher Mühe gelang es ihm, ſich ihre Religionsbücher zu verſchaffen; er drang in dieſe Literatur ein und eröffnete ein ganz neues und

weites Feld, das aber bei ſeiner eigenen mangelhaften Kenntniß der Sprache noch einer gründlichen Bearbeitung bedarf.

Wo das Zendvolk, von dem in den Religionsbüchern des Zoroaſter die Rede iſt, gewohnt habe, iſt ſchwer zu beſtimmen. In Medien und in Perſien war die Religion des Zoroaſter herrſchend, und Xenophon erzählt, Cyrus habe ſie angenommen, aber keines dieſer Länder war der eigentliche Wohnſitz des Zendvolks. Zoroaſter ſelbſt nennt ihn das reine Ariene; einen ähnlichen Namen finden wir bei Herodot, denn er ſagt, die Meder hätten früher Arier geheißen, ein Name, womit auch die Bezeichnung von Iran zuſammenhängt. Südlich vom Oxus zieht ſich im alten Bactrien ein Gebirgszug hin, mit welchem die Hochebenen anfangen, welche von Medern, Parthern, Hyrcaniern bewohnt waren. In der Gegend des oberſten Oxus ſoll Bactra, wahrſcheinlich das heutige Balk, gelegen haben, von welchem ſüdlich Kabul und Kaſchmir nur etwa acht Tagereiſen entfernt ſind. Hier in Bactrien ſcheint der Wohnſitz des Zendvolks geweſen zu ſeyn. In der Zeit des Cyrus finden wir den reinen und urſprünglichen Glauben, und die alten, in den Zendbüchern uns beſchriebenen Zuſtände nicht mehr vollkommen vor. Soviel ſcheint gewiß zu ſeyn, daß die Zendſprache, die mit dem Sanskrit in Verbindung ſteht, die Sprache der Perſer, Meder und Bactrer geweſen iſt. Aus den Geſetzen und Einrichtungen des Volkes ſelbſt, wie ſie in den Zendbüchern angegeben ſind, geht hervor, daß dieſelben höchſt einfach waren. Vier Stände werden genannt: Prieſter, Krieger, Ackerbauer und Gewerbtreibende. Vom Handel allein wird nicht geſprochen, woraus hervorzugehen ſcheint, daß das Volk noch iſolirt für ſich war. Vorſteher von Bezirken, Städten, Straßen kommen vor, ſo daß Alles ſich noch auf bürgerliche Geſetze, nicht auf politiſche bezieht, und daß Nichts auf einen Zuſammenhang mit andern Staaten deutet. Weſentlich iſt gleich, daß wir hier keine Caſten, ſondern nur Stände finden, daß keine Verbote der Verheirathung unter dieſen

verſchiedenen Ständen vorkommen, obgleich die Zendſchriften bürgerliche Geſetze und Strafen neben den religiöſen Vorſchriften mittheilen.

Die Hauptſache, die uns hier beſonders angeht, iſt die Lehre des Zoroaſter. Gegen die unglückſelige Verdumpfung des Geiſtes der Inder kommt uns in der perſiſchen Vorſtellung ein reiner Athem entgegen, ein Hauch des Geiſtes. Der Geiſt erhebt ſich in ihr aus der ſubſtantiellen Einheit der Natur, aus dieſer ſubſtantiellen Inhaltsloſigkeit, wo noch nicht der Bruch geſchehen iſt, der Geiſt noch nicht für ſich, dem Object gegenüber, beſteht. Dieſem Volke nämlich kam zum Bewußtſeyn, daß die abſolute Wahrheit die Form der Allgemeinheit, der Einheit haben müſſe. Dieß Allgemeine, Ewige, Unendliche enthält zunächſt keine Beſtimmung, als die ſchrankenloſe Identität. Eigentlich iſt dieſes, und wir haben es ſchon mehreremale wiederholt, auch die Beſtimmung Brahms. Aber den Perſern wurde dieſes Allgemeine zum Gegenſtande und ihr Geiſt wurde das Bewußtſeyn dieſes ſeines Weſens, wogegen bei den Indern dieſe Gegenſtändlichkeit nur die natürliche der Brahmanen iſt und als reine Allgemeinheit nur durch Vernichtung des Bewußtſeyns für daſſelbe wird. Dieſes negative Verhalten iſt bei den Perſern zum poſitiven geworden, und der Menſch hat eine Beziehung zum Allgemeinen auf die Weiſe, daß er ſich darin poſitiv bleibt. Dieſes Eine, Allgemeine iſt freilich noch nicht das freie Eine des Gedankens, noch nicht im Geiſt und in der Wahrheit angebetet, ſondern iſt noch mit der Geſtalt des Lichts angethan. Aber das Licht iſt nicht Lama, nicht Brahmane, nicht Berg, nicht Thier, nicht dieſe oder jene beſondere Exiſtenz, ſondern es iſt die ſinnliche Allgemeinheit ſelbſt, die einfache Manifeſtation. Die perſiſche Religion iſt ſomit kein Götzendienſt, verehrt nicht einzelne Naturdinge, ſondern das Allgemeine ſelbſt. Das Licht hat die Bedeutung zugleich des Geiſtigen; es iſt die Geſtalt des Guten und Wahren, die Subſtantialität des Wiſſens und Wollens ſo-

wohl, wie auch aller natürlichen Dinge. Das Licht ſetzt den Menſchen in den Stand, daß er wählen könne, und wählen kann er nur, wenn er aus der Verſenktheit heraus iſt. Das Licht hat aber in ſich ſogleich einen Gegenſatz, nämlich die Finſterniß, gleichwie dem Guten das Böſe gegenüberſteht. Wie das Gute für den Menſchen nicht vorhanden iſt, wenn das Böſe nicht da wäre, und wie er nur wahrhaft gut ſeyn kann, wenn er das Böſe kennt, ſo iſt auch das Licht nicht ohne die Finſterniß. Ormuzd und Ahriman bilden bei den Perſern dieſen Gegenſatz. Ormuzd iſt der Herr des Lichtreiches, des Guten, Ahriman der der Finſterniß, des Böſen. Dann giebt es aber noch ein Höheres, woraus beide hervorgegangen ſind: ein gegenſatzloſes Allgemeines genannt Zeruane-Akerene, das unbegrenzte All. Das All iſt nämlich etwas ganz Abſtractes, es exiſtirt nicht für ſich, und Ormuzd und Ahriman ſind daraus entſtanden. Dieſer Dualismus wird gewöhnlich dem Orient als Mangel angerechnet, und inſofern bei den Gegenſätzen, als abſoluten verharrt wird, iſt es allerdings der irreligiöſe Verſtand, der ſie feſthält. Aber der Geiſt muß den Gegenſatz haben, das Princip des Dualismus gehört daher zum Begriff des Geiſtes, der, als concret, den Unterſchied zu ſeinem Weſen hat. Bei den Perſern iſt das Reine zum Bewußtſeyn gekommen, wie das Unreine, und der Geiſt, damit er ſich ſelber erfaſſe, muß weſentlich dem allgemeinen Poſitiven das beſondere Negative gegenüberſtellen: erſt durch die Ueberwindung dieſes Gegenſatzes iſt der Geiſt der zweimal geborene. Der Mangel des perſiſchen Princips iſt nur, daß die Einheit des Gegenſatzes nicht in vollendeter Geſtalt gewußt wird; denn in jener unbeſtimmten Vorſtellung von dem unerſchaffnen All, woraus Ormuzd und Ahriman hervorgegangen ſind, iſt die Einheit nur das ſchlechthin Erſte, und ſie bringt den Unterſchied nicht zu ſich zurück. Ormuzd ſchafft ſelbſtbeſtimmend, aber auch nach dem Rathſchluß des Zeruane-Akerene (die Darſtellung iſt ſchwankend), und die Verſöhnung

des Gegenſatzes beſteht nur darin, daß Ormuzd mit Ahriman kämpfen und ihn letztlich überwinden ſolle. Ormuzd iſt Herr des Lichts und ſchafft alles Schöne und Herrliche der Welt, die ein Reich der Sonne iſt. Er iſt das Vortreffliche, das Gute, das Poſitive in allem natürlichen und geiſtigen Daſeyn. Das Licht iſt der Körper des Ormuzd: daher entſteht der Feuerdienſt, weil Ormuzd in allem Licht gegenwärtig iſt, aber er iſt nicht die Sonne, der Mond ſelber, ſondern in dieſen verehren die Perſer nur das Licht, welches Ormuzd iſt. Zoroaſter fragt den Ormuzd, wer er ſey; er antwortet: Mein Name iſt Grund und Mittelpunkt aller Weſen, höchſte Weisheit und Wiſſenſchaft, Zerſtörer der Weltübel und Erhalter des All's, Fülle der Seligkeit, reiner Wille u. ſ. w. Was von Ormuzd kommt iſt lebendig, ſelbſtſtändig und dauernd, das Wort iſt ein Zeugniß deſſelben; die Gebete ſind ſeine Productionen. Finſterniß iſt dagegen der Körper des Ahriman, aber ein ewiges Feuer vertreibt ihn aus den Tempeln. Der Zweck eines Jeden iſt, ſich rein zu halten und dieſe Reinheit um ſich zu verbreiten. Die Vorſchriften hiezu ſind ſehr weitläufig, die moraliſchen Beſtimmungen jedoch mild; es heißt: wenn ein Menſch dich mit Schmähungen überhäuft, dich beſchimpft, und ſich dann demüthigt, ſo nenne ihn Freund. Wir leſen im Vendidad, daß die Opfer vorzüglich in Fleiſch von reinen Thieren beſtehen, in Blumen und Früchten, Milch und Wohlgerüchen. Es heißt darin: Wie der Menſch rein und des Himmels würdig erſchaffen worden, ſo wird er wieder rein durch das Geſetz der Ormuzddiener, das die Reinigkeit ſelbſt iſt; wenn er ſich reinigt durch Heiligkeit des Gedankens, des Worts und der That. Was iſt reiner Gedanke? der, welcher auf der Dinge Anfang geht. Was iſt reines Wort? das Wort Ormuzd, (das Wort iſt ſo perſonificirt und bedeutet den lebendigen Geiſt der ganzen Offenbarung des Ormuzd). Was iſt reine That? das ehrfürchtige Anrufen der himmliſchen Heerſchaaren, welche im Anbeginn geſchaffen ſind. Es wird ſomit

hier erfordert, daß der Menſch gut ſey: der eigene Wille, die ſubjective Freiheit wird vorausgeſetzt. Ormuzd iſt nicht auf die Einzelheit eingeſchränkt. Sonne, Mond und noch fünf andere Geſtirne, die uns an die Planeten erinnern, dieſe Leuchtenden und Erleuchteten ſind die zunächſt verehrten Bilder des Ormuzd, die Amſchaspand ſeine erſten Söhne. Unter dieſen iſt auch Mitra genannt: man kann aber ebenſowenig, wie bei den anderen Namen, angeben, welcher Stern damit bezeichnet ſey. Der Mitra ſteht in den Zendbüchern unter den anderen Sternen, und hat keinen Vorzug; doch werden ſchon in der Strafordnung die moraliſchen Sünden als Mitraſünden aufgeführt, wie der Wortbruch, der mit 300 Riemenſteichen beſtraft werden ſoll, wozu beim Diebſtahl noch 300 Jahre Höllenſtrafe hinzukommen. Mitra erſcheint hier als der Vorſteher des Innern, Höheren im Menſchen. Später hat der Mitra eine große Bedeutung als Mittler zwiſchen Ormuzd und den Menſchen bekommen. Schon Herodot erwähnt den Mitradienſt; in Rom wurde er ſpäter als ein geheimer ſehr allgemein, und ſelbſt bis weit ins Mittelalter finden ſich Spuren davon. Außer den angeführten giebt es ferner noch andere Schutzgeiſter, die unter den Amſchaspand, als ihren Oberhäuptern ſtehen, und die Regierer und Erhalter der Welt ſind. Der Rath der ſieben Großen, welche der perſiſche Monarch um ſich hatte, iſt ebenſo in Nachahmung der Umgebung des Ormuzd veranſtaltet. Von den Geſchöpfen der irdiſchen Welt werden unterſchieden Ferver's, eine Art von Geiſterwelt. Ferver's ſind nicht Geiſter nach unſerm Begriffe, denn ſie ſind in jedem Körper, es ſey Feuer, Waſſer, Erde; ſie ſind von Urbeginn da, ſind an allen Orten, in den Straßen, Städten u. ſ. f.; ſie ſind gerüſtet Jedem Hülfe zu bringen, der ſie anruft. Ihr Aufenthalt iſt in Gorodman, dem Sitze der Seligen, über dem feſten Gewölbe des Himmels. — Als Sohn des Ormuzd kommt der Name Dſchemſchid vor; es ſcheint dieß derſelbe zu ſeyn, den die Griechen Achämenes nennen, deſſen Nachkommen

Piſchdadier heißen, zu denen auch Cyrus gezählt wurde. Noch in den ſpäteren Zeiten ſcheinen die Perſer von den Römern mit dem Namen der Achämeneer bezeichnet worden zu ſeyn. (Horatii carm. III. 1. 44.) Jener Dſchemſchid, heißt es, habe mit dem goldenen Dolche die Erde durchſtochen, was weiter nichts bedeutet, als daß er den Ackerbau eingeführt habe; er ſey dann die Länder durchzogen, habe Quellen und Flüſſen den Urſprung gegeben, dadurch Länderſtriche fruchtbar gemacht, die Thäler mit Thieren bevölkert u. ſ. w. In dem Zendaveſta wird auch oft der Name Guſtasp erwähnt, den manche Neuere mit Darius Hyſtaspes haben zuſammenſtellen wollen, was ſich aber von Hauſe aus als verwerflich zeigt, denn ohne Zweifel gehört dieſer Guſtasp dem alten Zendvolke, den Zeiten vor Cyrus an. Auch der Turanier, das heißt der Nomaden im Norden, und der Inder geſchieht in den Zendbüchern Erwähnung, ohne daß ſich etwas Hiſtoriſches daraus abnehmen ließe.

Die Religion des Ormuzd als Cultus iſt, daß die Menſchen ſich dem Lichtreich gemäß verhalten ſollen; die allgemeine Vorſchrift iſt daher, wie ſchon geſagt, geiſtige und körperliche Reinheit, welche in vielen Gebeten zum Ormuzd beſteht. Den Perſern iſt beſonders zur Pflicht gemacht, das Lebendige zu erhalten, Bäume zu pflanzen, Quellen zu graben, Wüſten zu befruchten, damit überall Leben, Poſitives, Reines ſich ergehe, und des Ormuzd Reich nach allen Seiten hin verbreitet werde. Der äußeren Reinheit iſt es zuwider, ein todtes Thier zu berühren, und es giebt viele Vorſchriften, wie man ſich davon zu reinigen habe. Vom Cyrus erzählt Herodot, daß als er gegen Babylon zog, und der Fluß Gyndes ein Roß des Sonnenwagens verſchlang, er dieſen ein Jahr lang zu beſtrafen beſchäftigt war, indem er ihn, um ihn ſeiner Gewalt zu berauben, in kleine Canäle ableiten ließ. Xerres ließ ſo, als ihm das Meer ſeine Brücken zertrümmerte, dieſem als dem Böſen und Verderblichen, dem Ahriman, Ketten anlegen.

Zweites Capitel.

Die Aſſyrier, Babylonier, Meder und Perſer.

Sowie das Zendvolk das höhere geiſtige Element des perſiſchen Reiches war, ſo iſt in Aſſyrien und Babylonien das Element des äußeren Reichthums, der Ueppigkeit und des Handels. Die Sagen gehen bis in die älteſten Zeiten der Geſchichte hinauf; ſie ſind aber an und für ſich dunkel und zum Theil widerſprechend, und dieſer Widerſpruch iſt um ſo weniger aufzuhellen, als dem Volke Grundbücher und einheimiſche Werke abgehen. Der griechiſche Hiſtoriker Kteſias ſoll aus den Archiven der perſiſchen Könige ſelbſt geſchöpft haben; indeſſen ſind nur noch wenige Bruchſtücke vorhanden. Herodot giebt viele Nachrichten; außerdem ſind auch die Erzählungen in der Bibel höchſt wichtig und merkwürdig, denn die Hebräer ſtanden in unmittelbarer Beziehung mit den Babyloniern. Es kann hier noch namentlich in Beziehung auf die Perſer überhaupt die Epopöe, Schah-nameh von Ferduſi, erwähnt werden, ein Heldenbuch in 60000 Strophen, wovon Görres einen weitläufigen Auszug gegeben hat. Ferduſi lebte im Anfange des eilften Jahrhunderts nach Chr. Geb. am Hofe Mahmud des Großen zu Ghasna, öſtlich von Kabul und Kandahar. Die berühmte eben genannte Epopöe hat die alten Heldenſagen Irans (das iſt des eigentlichen Weſtperſiens) zu ihrem Gegenſtande, kann aber nicht für eine hiſtoriſche Quelle gelten, da ihr Inhalt poetiſch und ihr Verfaſſer ein Mahomedaner iſt. Der Kampf von Iran und Turan wird in dem Heldengedicht beſchrieben. Iran iſt das eigentliche Perſien, das Gebirgsland im Süden vom Oxus, Turan bezeichnet die Ebenen des Oxus, und die zwiſchen demſelben und dem alten Jaxartes liegenden. Ein Held, Ruſtan, macht die Hauptfigur im Gedichte, aber die Erzählungen ſind ganz fabelhaft, oder vollkommen entſtellt. Alexanders geſchieht Erwähnung, und er wird Iſchkander oder Skander von Rum genannt. Rum iſt das türkiſche

Reich (noch jetzt heißt eine Provinz deſſelben Rumelien), aber ebenſo das römiſche, und im Gedichte wird nicht minder Alexanders Reich Rum geheißen. Dergleichen Vermiſchungen gehören ganz der mahomedaniſchen Anſchauung an. Es wird in dem Gedichte erzählt, der König von Iran habe Krieg geführt mit Philipp, und dieſer letztere ſey geſchlagen worden. Der König habe ihm, dem Philipp, dann ſeine Tochter zur Frau abgefordert; nachdem er aber eine Zeit lang mit ihr gelebt, habe er ſie fortgeſchickt, weil ſie übel aus dem Munde gerochen habe. Als ſie nun zu ihrem Vater zurückgekommen ſey, habe ſie dort einen Sohn Skander geboren, der nach Iran geeilt wäre, um nach dem Tode ſeines Vaters den Thron in Beſitz zu nehmen. Nimmt man dazu, daß im ganzen Gedichte keine Geſtalt oder Geſchichte vorkommt, die ſich auf Cyrus bezieht, ſo läßt ſich aus dieſem Wenigen ſchon abnehmen, was von dem Geſchichtlichen des Gedichts zu halten ſey. Wichtig bleibt es aber inſofern, als uns Ferduſi darin den Geiſt ſeiner Zeit und den Charakter und das Intereſſe der neuperſiſchen Weltanſchauung darſtellt. —

Was nun Aſſyrien anbetrifft, ſo iſt das mehr ein unbeſtimmter Name. Das eigentliche Aſſyrien iſt ein Theil von Meſopotamien, im Norden von Babylon. Als Hauptſtädte dieſes Reiches werden angegeben, Atur oder Aſſur am Tigris, ſpäter Ninive, das vom Ninus, dem Stifter des aſſyriſchen Reiches, begründet und erbaut worden ſeyn ſoll. In jenen Zeiten machte eine Stadt das ganze Reich aus: ſo Ninive, ſo auch Ekbatana in Medien, das ſieben Mauern gehabt haben ſoll, zwiſchen deren Umſchließungen Ackerbau getrieben wurde; innerhalb der mittelſten Mauer befand ſich der Palaſt des Herrſchers. So ſoll nun auch Ninive, nach Diodor, 480 Stadien (ungefähr 12 deutſche Meilen) im Umfange gehabt haben; auf den Mauern von hundert Fuß Höhe waren funfzehnhundert Thürme, innerhalb welcher ſich eine ungeheuere Volksmaſſe aufhielt. Eine nicht minder unermeßliche Population ſchloß Babylon in ſich. Dieſe Städte

entſtanden aus dem doppelten Bedürfniß, einmal das Nomadenleben aufzugeben und in feſten Sitzen Ackerbau, Gewerbe und Handel zu betreiben, dann ſich gegen die herumſchweifenden Bergvölker und die räuberiſchen Araber zu ſchützen. Aeltere Sagen deuten darauf, daß dieß ganze Thalland von Nomaden durchzogen worden iſt und daß das ſtädtiſche Leben dieſe dann verdrängt hat. So wanderte Abraham mit ſeiner Familie aus Meſopotamien gegen Weſten in das gebirgige Paläſtina. Noch heute wird auf dieſe Weiſe Bagdad von ſtreifenden Nomaden umſchwärmt. Ninive ſoll 2050 Jahre v. Chr. Geb. erbaut worden ſeyn, und ſoweit hinauf alſo wird die Begründung des aſſyriſchen Reiches geſtellt. Ninus unterwarf ſich alsdann Babylonien, Medien und Bactrien, und insbeſondere wird die Erwerbung des letzteren Landes als eine Aeußerung der größten Anſtrengung angegeben, denn Kteſias ſchätzt die Truppenzahl, die Ninus mit ſich geführt haben ſoll, auf eine Million und 700,000 Fußgänger und eine verhältnißmäßige Anzahl von Reitern. Bactra wurde ſehr lange belagert, und die Eroberung deſſelben wird der Semiramis zugeſchrieben, die mit einer muthigen Schaar den ſteilen Abhang eines Berges erſtiegen haben ſoll. Die Perſon der Semiramis ſchwankt überhaupt zwiſchen mythologiſchen und hiſtoriſchen Vorſtellungen; ihr wird auch der Thurmbau Babels zugeſchrieben, von dem wir in der Bibel eine der älteſten Sagen haben. — *Babylon* lag ſüdlich am Euphrat in einer höchſt fruchtbaren und für Ackerbau ſehr geeigneten Ebene. Auf dem Euphrat und Tigris wurde große Schifffahrt getrieben: theils kamen die Schiffe von Armenien, theils vom Süden nach Babylon, und führten in dieſe Stadt einen unermeßlichen Reichthum zuſammen. Das Land um Babylon herum war von unzähligen Canälen durchſchnitten, mehr im Intereſſe des Ackerbaus, um das Land zu bewäſſern und die Ueberſchwemmungen zu hindern, als im Intereſſe der Schifffahrt. Die Prachtgebäude der Semiramis in Babylon ſelbſt ſind berühmt; doch wieviel davon in die alte Zeit

Digitized by Google

gehört, iſt unbeſtimmt und ungewiß. Es wird angegeben, daß Babylon ein Viereck geweſen ſey, mittendurch von dem Euphrat getheilt; auf der einen Seite des Stromes ſey der Tempel des Bel geſtanden, auf der anderen die großen Paläſte der Monarchen; die Stadt habe hundert eherne (d. i. kupferne) Thore gehabt, ihre Mauern ſeyen hundert Fuß hoch und verhältnißmäßig breit geweſen, mit zweihundert und funfzig Thürmen verſehen. Die Straßen in der Stadt, die auf den Strom zugingen, wurden jede Nacht mit ehernen Thoren geſchloſſen. Ker Porter, ein Engländer, bereiſte vor ungefähr zwölf Jahren (ſeine ganze Reiſe dauerte von 1817—1820) die Gegenden, wo das alte Babylon gelegen war; auf einer Erhöhung glaubte er noch Reſte des alten Thurms zu Babel zu entdecken; er wollte Spuren von den vielen Gängen finden, die ſich um den Thurm herumwanden und in deren höchſtem Geſchoſſe das Bild des Bel aufgeſtellt war; außerdem finden ſich noch viele Hügel mit Reſten von alten Gebäulichkeiten. Die Backſteine zeigen ſich ſo, wie ſie in der Bibel beim Thurmbau beſchrieben ſind; eine ungeheure Ebene iſt von einer unzähligen Menge ſolcher Backſteine bedeckt, obgleich ſchon ſeit mehreren tauſend Jahren beſtändig von dort welche geholt werden, und die ganze Stadt Hila, die in der Nähe des alten Babylon liegt, von denſelben gebaut wurde. Herodot giebt einige merkwürdige Sittenzüge der Babylonier an, woraus hervorzugehen ſcheint, daß ſie ein friedliches, gut nachbarliches Volk geweſen ſind. Wenn einer in Babylon krank wurde, ſo brachte man ihn auf einen freien Platz, damit jeder Vorübergehende ihm ſeinen Rath ertheilen könne. Die Töchter wurden in den Jahren der Mannbarkeit verſteigert, und der hohe Preis, der für die Schöne geboten ward, wurde zum Heirathsgut der Häßlichen beſtimmt. Dieß hinderte nicht, daß jede Frau einmal in ihrem Leben im Tempel der Mylitta ſich preisgegeben haben mußte. Wie dieß mit den Religionsbegriffen zuſammengehängt habe, iſt ſchwer zu ermitteln; ſonſt ſagt Herodot, daß Sittenloſigkeit erſt

ſpät eingeriſſen ſey, als Babylon ärmer geworden. Auch deutet der Umſtand, daß die Schönen die Häßlichen dotirten, auf die Vorſorge für Alle hin, ſowie das öffentliche Ausſtellen der Kranken auf eine gewiſſe Gemeinſamkeit.

Es iſt hier noch der Meder Erwähnung zu thun. Sie waren, wie die Perſer, ein Bergvolk, deſſen Wohnſitze ſich ſüdlich und ſüdweſtlich vom caspiſchen Meere befanden und ſich bis nach Armenien herüberzogen. Unter dieſen Medern werden dann auch die Magier aufgeführt, als einer der ſechs Stämme, die das mediſche Volk bildeten, deſſen Haupteigenſchaften Wildheit, Rohheit und kriegeriſcher Muth waren. Die Hauptſtadt Ekbatana wurde erſt vom Dejoces erbaut; er ſoll die Stämme, nachdem ſie ſich zum zweiten Mal von der aſſyriſchen Herrſchaft frei gemacht hatten, als König vereinigt und ſie bewogen haben, ihm eine anſtändige Reſidenz zu bauen und zu befeſtigen. — Was die Religion der Meder betrifft, ſo nennen die Griechen alle orientaliſchen Prieſter überhaupt Magier und ebendeswegen iſt dieſer Name völlig unbeſtimmt. Soviel geht aber aus Allem hervor, daß bei den Magiern ein näherer Zuſammenhang mit der Zendreligion zu ſuchen iſt, aber daß, wenn auch die Magier Bewahrer und Verbreiter derſelben waren, dieſe doch große Modificationen durch den Uebergang auf die verſchiedenen Völker erlitt. Xenophon ſagt, daß Cyrus zuerſt in der Weiſe der Magier Gott opferte; die Meder waren ſomit ein Mittelvolk zur Fortpflanzung der Zendreligion. —

Das aſſyriſch-babyloniſche Reich nun, das ſo viele Völker unter ſich hatte, ſoll tauſend oder anderthalb tauſend Jahre beſtanden haben. Der letzte Herrſcher war Sardanapal, ein großer Wollüſtling, wie er beſchrieben wird. Arbaces, der Satrap von Medien, regte die übrigen Satrapen gegen ihn auf, und führte mit denſelben die Truppen, welche ſich alle Jahre zu Ninive zur Zählung verſammelten, gegen Sardanapal. Dieſer, wenn er auch mehrere Siege erfocht, wurde doch endlich genöthigt, der

Uebermacht zu weichen, ſich in Ninive einzuſchließen, und, als er zuletzt keinen Widerſtand mehr leiſten konnte, ſich mit allen ſeinen Schätzen daſelbſt zu verbrennen. Nach Einigen ſoll dieſes 888 Jahre v. Chr. Geb., nach Anderen am Ausgang des ſiebenten Jahrhunderts geſchehen ſeyn. Nach dieſer Kataſtrophe löſte ſich das ganze Reich auf: es zerfiel in ein aſſyriſches, ein mediſches, und in ein babyloniſches Reich, wozu auch die Chaldäer, ein Bergvolk aus dem Norden, das ſich mit den Babyloniern vermiſcht hatte, gehörten. Dieſe einzelnen Reiche hatten wieder verſchiedene Schickſale, doch herrſcht hier eine noch nicht aufgelöſte Verwirrung in den Nachrichten. In dieſen Zeiten beginnen die Berührungen mit den Juden und Aegyptern. Das jüdiſche Reich unterlag der überwiegenden Macht; die Juden wurden nach Babylon geführt, und von ihnen haben wir nun genaue Nachrichten über den Zuſtand dieſes Reiches. Nach den Angaben des Daniel war in Babylon eine ſorgfältige Geſchäftsorganiſation vorhanden. Er ſpricht von Magiern, von denen die Erklärer der Schriften, die Wahrſager, Aſtrologen, Gelehrten und die Chaldäer, die die Träume auslegten, unterſchieden werden. Die Propheten überhaupt erzählen viel von dem großen Handel in Babylon, entwerfen aber auch ein ſchreckliches Bild von der dort herrſchenden Sittenloſigkeit.

Die wahre Spitze des perſiſchen Reiches iſt nun das eigentliche **Perſervolk**, das ganz Vorderaſien in ſich vereinend mit den Griechen in Berührung trat. Die Perſer ſind im nächſten und früheſten Zuſammenhang mit den Medern, und der Uebergang der Herrſchaft an die Perſer macht keinen weſentlichen Unterſchied, denn Cyrus war ſelbſt ein Verwandter des mediſchen Königs, und der Name Perſien und Medien verſchmilzt. An der Spitze der Perſer und Meder bekriegte Cyrus Lydien und deſſen König Kröſus. Herodot erzählt, daß ſchon vordem Kriege zwiſchen Lydien und Medien geweſen ſeyen, die aber durch die Vermittelung des babyloniſchen Königs beigelegt worden

wären. Wir erkennen darin ein Staatenſyſtem von Lydien, Medien und Babylonien; letzteres war überwiegend geworden, und ſeine Herrſchaft erſtreckte ſich ſchon bis an das mittelländiſche Meer. Lydien erſtreckte ſich öſtlich bis an den Halys; auch der Saum der Weſtküſte von Kleinaſien, die ſchönen griechiſchen Colonien, waren ihm unterworfen; es war alſo ſchon ein hoher Grad von Bildung im lydiſchen Reiche vorhanden. Kunſt und Poeſie blühten daſelbſt durch die Griechen. Auch dieſe Colonien wurden den Perſern unterworfen. Weiſe Männer, wie Bias, und früher ſchon Thales, riethen ihnen ſich zu einem feſten Bunde zu vereinigen, oder ihre Städte mit ihren Habſeligkeiten zu verlaſſen, und ſich andere Wohnſitze (Bias meinte Sardinien) zu ſuchen. Aber zu dieſer Verbindung konnte es unter Städten, die von der höchſten Eiferſucht beſeelt waren und in beſtändigem Zwiſte lebten, nicht kommen, und zu jenem heroiſchen Entſchluſſe, für die Freiheit ihren Heerd zu verlaſſen, waren ſie im Taumel des Ueberfluſſes nicht fähig. Erſt als ſie auf dem Punkte ſtanden, von den Perſern unterworfen zu werden, gaben einige Städte für das höchſte Gut, die Freiheit, das Gewiſſe für das Ungewiſſe preis. Von dem Kriege gegen die Lydier ſagt Herodot, daß er die Perſer, welche vorher nur arm und roh waren, die Bequemlichkeit des Lebens und der Bildung kennen lehrte. Darauf unterjochte Cyrus Babylon, und mit demſelben kam er in Beſitz von Syrien und Paläſtina, entließ die Juden aus der Gefangenſchaft und geſtattete ihnen, ihren Tempel wieder aufzubauen. Zuletzt zog er gegen die Maſſageten, bekriegte dieſe Völker in den Steppen zwiſchen dem Oxus und Jaxartes, unterlag ihnen aber, indem er den Tod des Kriegers und Eroberers fand. Der Tod der Heroen, die Epoche in der Weltgeſchichte gemacht haben, charakteriſirt ſich nach ihrem Berufe. Cyrus ſtarb ſo in ſeinem Beruf, welcher die Vereinigung Vorderaſiens in eine Herrſchaft ohne weiteren Zweck war.

Drittes Capitel.

Das perſiſche Reich und ſeine Beſtandtheile.

Das perſiſche Reich iſt ein Reich im modernen Sinne, wie das ehemalige deutſche Reich, und das große Kaiſerreich unter Napoleon, denn es beſteht aus einer Menge Staaten, die zwar in Abhängigkeit ſind, die aber ihre eigene Individualität, ihre Sitten und Rechte beibehalten haben. Die allgemeinen Geſetze, denen ſie alle unterworfen ſind, haben ihren beſonderen Zuſtänden keinen Eintrag gethan, ſondern ſie ſogar beſchützt und erhalten, und ſo hat jedes dieſer Völker, die das Ganze ausmachen, ſeine eigene Form der Verfaſſung. Wie das Licht Alles erleuchtet, Jedem eine eigenthümliche Lebendigkeit ertheilt, ſo dehnt ſich die perſiſche Herrſchaft über eine Menge von Nationen aus, und läßt jeder ihr Beſonderes. Einige haben ſogar eigene Könige, jede eine verſchiedene Sprache, Bewaffnung, Lebensweiſe, Sitte. Dieß Alles beſteht ruhig unter dem allgemeinen Lichte. Das perſiſche Reich hat alle drei geographiſche Momente in ſich, die wir früher von einander geſchieden haben. Zuerſt die Hochlande von Perſien und Medien, dann die Thalebenen des Euphrat und Tigris, deren Bewohner ſich zu einem gebildeten Culturleben vereinigt haben, ſowie Aegypten, die Thalebene des Nils, wo Ackerbau, Gewerbe und Wiſſenſchaften blühten, endlich das dritte Element, nämlich die Nationen, welche ſich in die Gefahr des Meeres begeben, die Syrier, Phönicier, die Einwohner der griechiſchen Colonien und griechiſchen Uferſtaaten in Kleinaſien. Perſien vereinigte alſo die drei natürlichen Principien in ſich, während China und Indien der See fremd geblieben ſind. Wir finden hier weder das ſubſtantielle Ganze von China, noch das indiſche Weſen, wo eine und

dieſelbe Anarchie der Willkür herrſcht, ſondern die Regierung in Perſien iſt nur in ihrer allgemeinen Einheit ein Völkerverein, der die zuſammengefaßten Völker frei beſtehen läßt. Dadurch iſt der Grauſamkeit, der Wildheit Einhalt gethan, mit welcher ſonſt die Völker ſich zerſtörten, und wovon das Buch der Könige und das Buch Samuel hinreichendes Zeugniß geben. Das Wehklagen und die Verwünſchungen der Propheten über den Zuſtand vor der Eroberung geben das Elend, die Bosheit und das Wüſte deſſelben zu erkennen, zugleich mit dem Glück, welches Cyrus über die vorderaſiatiſche Welt brachte. Es iſt den Aſiaten nicht gegeben, Selbſtſtändigkeit, Freiheit, gediegene Kraft des Geiſtes mit Bildung, dem Intereſſe für mannigfaltige Beſchäftigung und der Bekanntſchaft mit den Bequemlichkeiten zu vereinigen; kriegeriſcher Muth beſteht nur in Wildheit der Sitten, er iſt nicht der ruhige Muth der Ordnung, und wenn der Geiſt ſich mannigfaltigen Intereſſen eröffnet, ſo geht er ſogleich zur Verweichlichung über, läßt ſich ſinken, und macht die Menſchen zu Knechten einer ſchwachen Sinnlichkeit.

Perſien.

Die Perſer, ein freies Berg- und Nomadenvolk, über reichere, gebildetere und üppigere Länder herrſchend, behielten doch im Ganzen die Grundzüge ihrer alten Lebensweiſe bei, ſie ſtanden mit einem Fuß in ihrem Stammlande, mit dem anderen im Auslande. In dem Stammlande war der König Freund unter Freunden und wie unter Seinesgleichen; außer demſelben der Herr, dem Alle unterworfen ſind und ſich durch Tribut ihm angehörend beweiſen. Der Zendreligion treu, üben ſich die Perſer in der Reinheit, und in dem reinen Dienſt des Ormuzd. Die Gräber der Könige waren im eigentlichen Perſien, und dort beſuchte bisweilen der König ſeine Landsleute, mit denen er in einem ganz einfachen Verhältniß lebte. Er brachte ihnen Ge-

ſchenke mit, während bei allen andern Nationen dieſe dem Könige Geſchenke geben mußten. Am Hofe des Monarchen befand ſich eine Abtheilung perſiſcher Reiterei, welche den Kern der ganzen Armee ausmachte, mit einander ſpeiſte und überhaupt ſehr gut disciplinirt war. Sie zeichnete ſich durch Tapferkeit rühmlich aus, und auch die Griechen erkannten in den mediſchen Kriegen ihren Muth mit Achtung an. Wenn das ganze perſiſche Heer, zu dem dieſe Abtheilung gehörte, ausziehen ſollte, ſo wurde zuvörderſt ein Aufgebot an alle aſiatiſche Völkerſchaften erlaſſen. Fanden ſich die Krieger zuſammen, ſo wurde der Zug alsdann mit jenem Charakter der Unruhe und ſchweifenden Lebensweiſe unternommen, der das Eigenthümliche der Perſer ausmachte. So ging man nach Aegypten, nach Scythien, nach Thracien, ſo endlich nach Griechenland, wo dieſe ungeheure Macht gebrochen werden ſollte. Ein ſolcher Aufbruch erſchien faſt wie eine Völkerwanderung, die Familien zogen mit: die Völker erſchienen in ihrer Beſonderheit mit ihrer Bewaffnung und wälzten ſich haufenweiſe fort; jedes hatte eine andere Ordnung und eine andere Art zu kämpfen. Herodot entwirft uns bei dem großen Völkermarſch des Xerxes (es ſollen zwei Millionen Menſchen mit ihm gezogen ſeyn) ein glänzendes Bild von dieſer Mannigfaltigkeit; doch da dieſe Völkerſchaften ſo ungleich disciplinirt waren, ſo verſchieden an Kraft und Tapferkeit, ſo wird es leicht begreiflich, daß die kleinen, disciplinirten, von Einem Muth beſeelten Heere der Griechen, unter trefflicher Anführung, jenen unermeßlichen aber ungeordneten Streitkräften Widerſtand leiſten konnten. Die Provinzen hatten für den Unterhalt der perſiſchen Reiterei, die ſich im Mittelpunkte des Reiches aufhielt, zu ſorgen. Babylon hatte von dieſem Unterhalt den dritten Theil zu geben, und erſcheint ſomit als die bei weitem reichſte Provinz. Sonſt mußte jedes Volk nach der Eigenthümlichkeit ſeiner Produkte davon das Vorzüglichſte liefern. So gab Arabien den Weihrauch, Syrien den Purpur u. ſ. w.

Die Erziehung der Prinzen, beſonders aber des Thronerben, war äußerſt ſorgfältig. Bis zu ihrem ſiebenten Jahre bleiben die Söhne des Königs unter den Frauen, und kommen nicht vor das Angeſicht des Herrſchers. Von dem ſiebenten Jahre an werden ſie in der Jagd, im Reiten, im Bogenſchießen u. ſ. w. unterrichtet, ſowie im Sprechen der Wahrheit. Einmal wird auch angegeben, daß der Prinz in der Magie des Zoroaſter Unterricht empfangen habe. Vier der edelſten Perſer erziehen den Prinzen. Die Großen überhaupt bilden eine Art von Reichstag. Unter ihnen befanden ſich auch Magier. Sie ſind freie Männer, voll edler Treue und Patriotismus. So erſcheinen die ſieben Großen, das Abbild der Amſchaspand, die um den Ormuzd ſtehen, nachdem der falſche Smerdis, der ſich nach dem Tode des Königs Cambyſes als deſſen Bruder ausgab, entlarvt worden war, um zu berathſchlagen, welche Regierungsform eigentlich die beſte ſey. Ganz leidenſchaftslos, und ohne einen Ehrgeiz zu beweiſen, kommen ſie dahin überein, daß die Monarchie für das perſiſche Reich allein paſſend ſey. Die Sonne und das Pferd, das ſie durch Wiehern zuerſt begrüßt, beſtimmen dann den Nachfolger Darius. — Bei der Größe des perſiſchen Reichs mußten die Provinzen durch Statthalter, Satrapen, beherrſcht werden, und dieſe zeigten oft ſehr viele Willkür gegen die ihnen untergebenen Provinzen, und Haß und Neid gegen einander, woraus freilich viel Unheil entſprang. Dieſe Satrapen waren nur Oberaufſeher und ließen gewöhnlich die unterworfenen Könige der Länder in ihrer Eigenthümlichkeit. Dem großen Könige der Perſer gehörte alles Land und alles Waſſer; Land und Waſſer forderten Darius Hyſtaspes und Xerxes von den Griechen. Aber der König war nur der abſtracte Herr: der Genuß verblieb den Völkern, deren Leiſtungen darin beſtanden, den Hof und die Satrapen zu unterhalten, und von dem Köſtlichſten, was ſie beſaßen, zu liefern. Gleichförmige Abgaben kommen erſt unter der Regierung des Darius Hyſtaspes vor. Wenn der König

im Reiche herumreiſte, ſo mußten ebenfalls Geſchenke geliefert werden, und aus der Größe dieſer Gaben ſieht man den Reichthum der nicht ausgeſogenen Provinzen. So iſt die Herrſchaft der Perſer auf keine Weiſe unterdrückend, weder in Anſehung des Weltlichen noch des Religiöſen. Die Perſer, ſagt Herodot, hätten zwar keine Götzenbilder, indem ſie die anthropomorphiſtiſchen Darſtellungen der Götter verlachten, aber ſie duldeten jede Religion, obgleich einzelne Ausbrüche des Zorns gegen die Abgöttereien ſich finden. Griechiſche Tempel wurden zerſtört und die Bilder der Götter zertrümmert.

Syrien und das ſemitiſche Vorderaſien.

Ein Element, das Küſtenland, das dem perſiſchen Reiche auch angehörte, ſtellt ſich beſonders in Syrien dar. Es war beſonders wichtig für das perſiſche Reich, denn wenn der Continent von Perſien zu einer großen Unternehmung aufbrach, ſo wurde er von phöniciſchen wie auch von griechiſchen Kriegsflotten begleitet. Die phöniciſche Küſte iſt nur ein ſehr ſchmaler Saum, oft nur zwei Stunden breit, der im Oſten das hohe Gebirge des Libanon hat. An der Meeresküſte lag eine Knotenreihe von herrlichen und reichen Städten, wie Tyrus, Sidon, Byblus, Berytus, die großen Handel und große Schifffahrt trieben, welche jedoch mehr iſolirt und im Intereſſe des eigenen Landes war, als daß ſie in den ganzen perſiſchen Staat eingegriffen hätte. Die Hauptrichtung des Handels ging in das mittelländiſche Meer, und von hier reichte er weit in den Weſten hinüber. Durch den Verkehr mit ſo vielen Nationen erreichte Syrien bald eine hohe Bildung: die ſchönſten Arbeiten in Metallen und Edelſteinen wurden daſelbſt verfertigt, die wichtigſten Erfindungen, wie die des Glaſes und Purpurs, dort gemacht. Die Schriftſprache empfing hier ihre erſte Ausbildung, denn bei dem Verkehr mit verſchiedenen Völkern tritt ſehr bald das Bedürfniß derſelben ein.

(So hat z. B. Lord Macartney bemerkt, daß in Canton ſelbſt die Chineſen das Bedürfniß einer leichteren Schriftſprache gefühlt hätten). Die Phönicier entdeckten und beſchifften zuerſt den atlantiſchen Ocean; auf Cypern und Creta ſiedelten ſie ſich an; auf Thaſos, einer weit von ihnen gelegenen Inſel, bebauten ſie Goldbergwerke; im ſüdlichen und ſüdweſtlichen Spanien legten ſie Silberbergwerke an; in Afrika gründeten ſie die Colonien Utica und Carthago; von Gades aus ſchifften ſie weit an der afrikaniſchen Küſte herunter, und ſollen nach Einigen ſogar ganz Afrika umſegelt haben; aus Britannien holten ſie ſich Zinn und aus der Oſtſee den preußiſchen Bernſtein. Auf dieſe Weiſe ergiebt ſich ein ganz neues Princip. Die Unthätigkeit hört auf, ſo wie die bloß rohe Tapferkeit: an ihre Stellen treten die Thätigkeit der Induſtrie und der beſonnene Muth, der bei der Kühnheit, die See zu befahren, auch auf die Mittel verſtändig bedacht iſt. Hier iſt Alles auf die Thätigkeit des Menſchen geſetzt, auf ſeine Kühnheit, ſeinen Verſtand; ſo wie auch die Zwecke für ihn ſind. Menſchlicher Wille und Thätigkeit ſind hier das Erſte, nicht die Natur und ihre Gütigkeit. Babylonien hatte ſeinen beſtimmten Boden, und die Subſiſtenz war durch den Lauf der Sonne und durch den Naturgang überhaupt bedingt. Aber der Seemann vertraut auf ſich ſelbſt im Wechſel der Wellen, und Auge und Herz müſſen immer offen ſeyn. Ebenſo enthält das Princip der Induſtrie das Entgegengeſetzte deſſen, was man von der Natur erhält; denn die Naturgegenſtände werden zum Gebrauche und zum Schmucke verarbeitet. In der Induſtrie iſt der Menſch ſich ſelber Zweck, und behandelt die Natur als ein ihm Unterworfenes, dem er das Siegel ſeiner Thätigkeit aufdrückt. Der Verſtand iſt hier die Tapferkeit, und die Geſchicklichkeit iſt beſſer als der nur natürliche Muth. Wir ſehen die Völker hier befreit von der Furcht der Natur und ihrem ſclaviſchen Dienſte.

Vergleichen wir hiermit die *religiöſen* Vorſtellungen, ſo

ſehen wir in **Babylon**, in den **ſyriſchen** Völkerſchaften, in **Phrygien** zunächſt einen rohen, gemeinen, ſinnlichen Götzendienſt, deſſen Beſchreibung uns hauptſächlich in den Propheten gegeben wird. Es wird freilich hier nur von Götzendienſt geſprochen, und dieß iſt etwas Unbeſtimmtes. Die Chineſen, die Inder, die Griechen haben Götzendienſt, auch die Katholiken verehren die Bilder der Heiligen. Aber in dem Kreiſe, in welchem wir uns jetzt befinden, ſind die Mächte der Natur und der Erzeugung überhaupt das Verehrte, und der Cultus iſt Ueppigkeit und Wohlleben. Die Propheten geben davon die gräulichſten Schilderungen, deren Schrecklichkeit jedoch zum Theil auf den Haß der Juden gegen die Nachbarvölker muß geſchoben werden. Beſonders im Buche der Weisheit ſind die Darſtellungen ausführlich. Nicht nur die Verehrung der natürlichen Dinge fand ſtatt, ſondern auch die der allgemeinen Naturmacht, der Aſtarte, Cybele, der Diana von Epheſus. Der Cultus war ſinnlicher Taumel, Ausſchweifung und Ueppigkeit: Sinnlichkeit und Grauſamkeit ſind die beiden charakteriſtiſchen Züge. „Halten ſie Feiertage, ſo thun ſie wie wüthend," ſagt das Buch der Weisheit (14,28.). Mit dem ſinnlichen Leben, als einem Bewußtſeyn, das zum Allgemeinen nicht kommt, iſt die Grauſamkeit verknüpft, weil die Natur als ſolche das Höchſte iſt, ſo daß der Menſch keinen, oder nur den geringſten Werth hat. In ſolchem Götterdienſt liegt ferner, daß der Geiſt, inſofern er ſich mit der Natur zu identificiren ſtrebt, ſein Bewußtſeyn und überhaupt das Geiſtige aufhebt. So ſehen wir Kinder opfern, die Prieſter der Cybele ſich ſelber verſtümmeln, die Männer ſich zu Eunuchen machen, die Weiber ſich im Tempel preisgeben. Als ein Zug des babyloniſchen Hofes verdient bemerkt zu werden, daß, als Daniel am Hofe erzogen ward, nicht von ihm gefordert wurde, an den Religionsübungen Theil zu nehmen, und ferner, daß ihm reine Speiſen gereicht wurden; er wurde beſonders dazu gebraucht, die Träume des Königs zu deuten, weil er den Geiſt der heiligen

Götter habe. Ueber das ſinnliche Leben will der König durch Träume, als Deutungen des Höheren, ſich erheben. Es zeigt ſich alſo überhaupt, daß das Band der Religion locker war, und daß hier keine Einheit zu finden iſt. Wir ſehen nämlich auch Anbetungen von Bildern der Könige; die Naturmacht und der König als geiſtige Macht ſind das Höchſte, und ſo zeigt ſich in dieſem Götzendienſt der vollkommene Gegenſatz gegen die perſiſche Reinheit.

Dagegen finden wir bei den Phöniciern, jenem kühnen Seevolke, etwas Anderes. Herodot erzählt uns, daß zu Tyrus der Hercules verehrt worden ſey. Iſt dieſes auch nicht die griechiſche Gottheit, ſo muß doch darunter eine verſtanden werden, die mit den Begriffen jener ungefähr übereinſtimmt. Dieſe Verehrung iſt außerordentlich bezeichnend für den Charakter des Volkes, denn Hercules iſt es ja, von dem die Griechen ſagen, daß er ſich durch menſchliche Tapferkeit und Kühnheit in den Olymp geſchwungen habe. Dem Hercules liegt wohl in ſeinen zwölf Arbeiten die Vorſtellung der Sonne zu Grunde, doch bezeichnet dieſe Grundlage nicht die Hauptbeſtimmung, welche vielmehr bleibt, daß Hercules der Götterſohn iſt, der durch ſeine Tugend und Arbeit ſich zum Gott durch menſchlichen Muth und Tapferkeit emporſchwingt, und, ſtatt in Unthätigkeit, in Mühſeligkeit und Arbeit ſein Leben verbringt. Ein zweites religiöſes Moment iſt der Dienſt des Adonis, der ſich in den Küſtenſtädten findet (auch in Aegypten wurde er von den Ptolemäern mit Pracht gefeiert), worüber eine Hauptſtelle in dem Buche der Weisheit (14,13 fg.), in welcher es heißt: „die Götzen waren nicht von Anfang an, — ſondern ſind durch die eitle Ehre der Menſchen darum erdacht, daß dieſe kurzen Lebens ſind. Denn ein Vater, ſo er über ſeinen Sohn, der ihm allzufrüh dahin genommen ward (— Adonis), Leid und Schmerzen trug, ließ er ein Bild machen, und fing an, den, ſo ein todter Menſch war, nun für Gott zu halten; und ſtiftete für die Seinen einen

Gottesdienſt und Opfer." Das Feſt des Adonis war, ungefähr wie der Dienſt des Oſiris, die Feier ſeines Todes, ein Leichenfeſt, bei dem die Frauen in die ausſchweifendſten Klagen über den verlornen Gott ausbrachen. In Indien verſtummt die Klage im Heroismus der Stumpfheit; klaglos ſtürzen ſich dort die Weiber in den Strom, und die Männer, ſinnreich in Peinigungen, legen ſich die ſchrecklichſten Qualen auf; denn ſie ergeben ſich nur der Lebloſigkeit, um das Bewußtſeyn in leerer, abſtracter Anſchauung zu vertilgen; hier aber wird der menſchliche Schmerz ein Moment des Cultus, ein Moment der Verehrung; im Schmerz empfindet der Menſch ſeine Subjectivität: er ſoll, er darf hier als er ſelbſt ſich wiſſen und ſich gegenwärtig ſeyn. Das Leben erhält hier wieder Werth. Es wird ein allgemeiner Schmerz veranſtaltet; denn der Tod wird dem Göttlichen immanent, und der Gott ſtirbt. Bei den Perſern ſahen wir Licht und Finſterniß mit einander im Kampf; hier aber ſind beide Principien in Einem, dem Abſoluten, geeint. Das Negative iſt hier auch nur das Natürliche, aber als Tod des Gottes nicht nur das Beſchränkte eines Beſtimmten, ſondern die reine Negativität ſelbſt. Dieſer Punkt iſt nämlich wichtig, weil das Göttliche überhaupt als Geiſt gefaßt werden ſoll, worin liegt, daß es concret ſeyn und das Moment der Negativität in ſich haben muß. Die Beſtimmungen der Weisheit, der Macht ſind auch concrete Beſtimmungen, aber nur als Prädikate, ſo daß Gott die abſtracte ſubſtantielle Einheit bleibt, worin die Unterſchiede ſelber verſchwinden und nicht Momente dieſer Einheit werden. Hier aber iſt das Negative ſelbſt Moment des Gottes, das Natürliche, der Tod, deſſen Cultus der Schmerz iſt. In der Feier alſo des Todes des Adonis, und ſeines Auferſtehens iſt es, daß das Concrete zum Bewußtſeyn kommt. Adonis iſt ein Jüngling, der den Eltern entriſſen wird, und zu früh ſtirbt. In China, im Dienſte der Voreltern, genießen dieſe letzteren göttliche Ehre; aber Eltern bezahlen im Tode nur die Schuld der Natur. Den

Jüngling rafft der Tod dagegen als ein Nichtſeynſollen hin, und während der Schmerz über den Tod der Eltern kein gerechter Schmerz iſt, iſt im Jüngling der Tod ein Widerſpruch. Und dieß eben iſt das Tiefe, daß im Gott das Negative, der Widerſpruch zur Anſchauung kommt, und daß der Cultus beide Momente, den Schmerz über den dahingerafften, und die Freude über den wiedergefundenen Gott enthält.

Judäa.

Das andere zum perſiſchen Reiche im weiteren Verbande gehörende Volk dieſer Küſte iſt das jüdiſche. Wir finden bei demſelben wieder ein Grundbuch, das alte Teſtament, in welchem die Anſchauungen dieſes Volkes, deſſen Princip dem eben dargeſtellten geradezu gegenüberſteht, hervortreten. Wenn das Geiſtige im phöniciſchen Volke noch durch die Naturſeite beſchränkt war, ſo zeigt es ſich dagegen bei den Juden vollkommen gereinigt; das reine Product des Denkens, das Sichdenken kommt zum Bewußtſeyn, und das Geiſtige entwickelt ſich in ſeiner extremen Beſtimmtheit gegen die Natur und gegen die Einheit mit derſelben. Wir ſahen früher wohl den reinen Brahm, aber nur als das allgemeine Naturſeyn, und zwar ſo, daß Brahm nicht ſelbſt Gegenſtand des Bewußtſeyns wird; wir ſahen ihn bei den Perſern zum Gegenſtand deſſelben werden, jedoch in ſinnlicher Anſchauung, als das Licht. Das Licht aber iſt nunmehr Jehovah, das reine Eine. Dadurch geſchieht der Bruch zwiſchen dem Oſten und dem Weſten; der Geiſt geht in ſich nieder und erfaßt das abſtracte Grundprincip für das Geiſtige. Die Natur, die im Orient das Erſte und die Grundlage iſt, wird jetzt herabgedrückt zum Geſchöpf; und der Geiſt iſt nun das Erſte. Von Gott wird gewußt, er ſey der Schöpfer aller Menſchen, wie der ganzen Natur, ſo wie die abſolute Wirkſamkeit überhaupt. Dieſes große Princip iſt aber in ſeiner weiteren Beſtimmtheit das aus-

ſchließende Eine. Dieſe Religion muß nothwendig das Moment der Ausſchließung gewinnen, welches weſentlich darin beſteht, daß nur das Eine Volk den Einen erkennt, und von ihm anerkannt wird. Der Gott des jüdiſchen Volks iſt nur der Gott Abrahams und ſeines Saamens; die nationelle Individualität und ein beſonderer Localdienſt ſind in die Vorſtellung deſſelben verflochten. Gegen dieſen Gott ſind alle anderen Götter falſche: und zwar iſt der Unterſchied von wahr und falſch ganz abſtract; denn bei den falſchen Göttern iſt nicht anerkannt, daß ein Schein des Göttlichen in ſie hineinblicke. Nun iſt aber jede geiſtige Wirkſamkeit, und um ſo mehr jede Religion ſo beſchaffen, daß, wie ſie auch ſey, ein affirmatives Moment in ihr enthalten iſt. So ſehr eine Religion irrt, hat ſie doch die Wahrheit, wenn auch auf verkümmerte Weiſe. In jeder Religion iſt göttliche Gegenwart, ein göttliches Verhältniß, und eine Philoſophie der Geſchichte hat in den verkümmertſten Geſtalten das Moment des Geiſtigen aufzuſuchen. Darum aber, weil ſie Religion iſt, iſt ſie als ſolche noch nicht gut; man muß nicht in die Schlaffheit verfallen, zu ſagen, daß es auf den Inhalt nicht ankomme, ſondern lediglich auf die Form. Dieſe ſchlaffe Gutmüthigkeit hat die jüdiſche Religion nicht, indem ſie abſolut ausſchließt.

Das Geiſtige ſagt ſich hier vom Sinnlichen unmittelbar los, und die Natur wird zu einem Aeußerlichen und Ungöttlichen herabgeſetzt. Dieß iſt eigentlich die Wahrheit der Natur, denn erſt ſpäter kann die Idee in dieſer ihrer Aeußerlichkeit zur Verſöhnung gelangen: ihr erſter Ausſpruch wird gegen die Natur ſeyn; denn der Geiſt, welcher bisher entwürdigt war, erhält erſt hier ſeine Würde, ſowie die Natur ihre rechte Stellung wieder. Die Natur iſt ſich ſelbſt äußerlich, ſie iſt das Geſetzte, ſie iſt erſchaffen, und dieſe Vorſtellung, daß Gott Herr und Schöpfer der Natur ſey, bringt die Stellung Gottes als des Erhabenen herbei, indem die ganze Natur Gottes Schmuck, und gleichſam zu ſeinem Dienſte verwendet iſt. Gegen dieſe Erhabenheit ge-

halten, iſt die indiſche nur die des Maaßloſen. Durch die Geiſtigkeit überhaupt wird nun das Sinnliche und Unſittliche nicht mehr privilegirt, ſondern als das Ungöttliche herabgeſetzt. Nur das Eine, der Geiſt, das Unſinnliche iſt die Wahrheit; der Gedanke iſt frei für ſich, und wahrhafte Moralität und Rechtlichkeit kann nunmehr auftreten; denn es wird Gott durch Rechtlichkeit verehrt, und Rechtthun iſt Wandeln im Wege des Herrn. Damit iſt verbunden das Glück, Leben und zeitliches Wohlergehen als Belohnung; denn es heißt: auf daß du lang lebeſt auf Erden. — Auch die Möglichkeit einer geſchichtlichen Anſicht iſt hier vorhanden; denn es iſt hier der proſaiſche Verſtand, der das Beſchränkte und Umſchriebene an ſeinen Platz ſtellt und es als eigenthümliche Geſtalt der Endlichkeit auffaßt: Menſchen werden als Individuen, nicht als Incarnationen Gottes, Sonne als Sonne, Berge als Berge, nicht als in ihnen ſelbſt Geiſt und Willen habend, genommen. —

Wir ſehen bei dieſem Volke den harten Dienſt, als Verhältniß zum reinen Gedanken. Das Subject als concretes wird nicht frei, weil das Abſolute ſelbſt nicht als der concrete Geiſt aufgefaßt iſt, weil der Geiſt noch als geiſtlos geſetzt erſcheint. Die Innerlichkeit haben wir wohl vor uns, das reine Herz, die Büßung, die Andacht; aber es iſt nicht auch das beſondere concrete Subject ſich gegenſtändlich im Abſoluten geworden, und es bleibt daher ſtreng an den Dienſt der Ceremonie und des Rechtes gebunden, deſſen Grund eben die reine Freiheit als abſtracte iſt. Die Juden haben, was ſie ſind, durch den Einen: dadurch hat das Subject keine Freiheit für ſich ſelbſt. Spinoza ſieht das Geſetzbuch Moſis ſo an, als habe es Gott den Juden zur Strafe, zur Zuchtruthe gegeben. Das Subject kommt nie zum Bewußtſeyn ſeiner Selbſtſtändigkeit: deswegen finden wir bei den Juden keinen Glauben an die Unſterblichkeit der Seele, denn das Subject iſt nicht an und für ſich ſeyend. Wenn das Subject aber im Judenthume werthlos iſt, ſo iſt dagegen die Familie ſelbſt-

ſtändig, denn an die Familie iſt der Dienſt Jehovah's gebunden, und ſie ſomit das Subſtantielle. Der Staat aber iſt das dem jüdiſchen Princip Unangemeſſene, und der Geſetzgebung Moſis fremd. In der Vorſtellung der Juden iſt Jehovah der Gott Abraham's, Iſaak's und Jakob's, der ſie aus Aegypten ausziehn hieß, und ihnen das Land Kanaan gab. Die Erzählungen von den Erzvätern ziehen uns an. Wir ſehen in dieſer Geſchichte den Uebergang aus dem patriarchaliſchen Nomadenzuſtand zum Ackerbau. Ueberhaupt hat die jüdiſche Geſchichte große Züge; nur iſt ſie verunreinigt durch das geheiligte Ausſchließen der anderen Volksgeiſter (die Vertilgung der Einwohner Kanaan's wird ſogar geboten), durch Mangel an Bildung überhaupt, und durch den Aberglauben, der durch die Vorſtellung von dem hohen Werthe der Eigenthümlichkeit der Nation herbeigeführt wird. Auch Wunder ſtören uns in dieſer Geſchichte als Geſchichte, denn inſofern das concrete Bewußtſeyn nicht frei iſt, iſt auch das Concrete der Einſicht nicht frei; die Natur iſt entgöttert, aber ihr Verſtändniß iſt noch nicht da.

Die Familie iſt durch die Eroberung Kanaan's zu einem Volke herangewachſen, hat ein Land in Beſitz genommen und in Jeruſalem einen allgemeinen Tempel errichtet. Ein eigentliches Staatsband war aber nicht vorhanden. Bei einer Gefahr erhoben ſich Helden, die ſich an die Spitze der Heereshaufen ſtellten, doch war das Volk meiſt unterjocht. Später wurden Könige erwählt, und erſt dieſe machten die Juden ſelbſtſtändig. David ging ſogar zu Eroberungen über. In ihrer Urſprünglichkeit geht die Geſetzgebung nur auf die Familie, doch iſt in den Moſaiſchen Büchern ſchon der Wunſch nach einem Könige voraus geſehen. Die Prieſter ſollen ihn wählen; er ſoll nicht Ausländer ſeyn, nicht Reiterei in großen Haufen und wenig Weiber haben. Nach kurzem Glanze zerfiel das Reich in ſich ſelbſt und theilte ſich. Da es nur Einen Stamm Leviten und nur Einen Tempel in Jeruſalem gab, ſo mußte bei Theilung des Reichs ſogleich Ab-

götterei eintreten; denn es konnte der Eine Gott nicht in verſchiedenen Tempeln verehrt werden, und nicht zwei Reiche von Einer Religion geben. So rein geiſtig der objective Gott gedacht wird, ſo gebunden und ungeiſtig iſt noch die ſubjective Seite der Verehrung deſſelben. Die beiden Reiche, gleich unglücklich in äußeren und inneren Kriegen, wurden zuletzt den Aſſyriern und Babyloniern unterworfen. Durch Cyrus wurde den Israeliten erlaubt, heimzukehren und nach eigenen Geſetzen zu leben.

Aegypten.

Das perſiſche Reich iſt ein vorübergegangenes, und nur traurige Reſte ſind von ſeiner Blüthe geblieben. Die ſchönſten und reichſten Städte deſſelben, wie Babylon, Suſa, Perſepolis, ſind gänzlich zerfallen, und nur wenige Ruinen zeigen uns ihre alte Stelle. Selbſt in den neueren großen Städten Perſiens, Ispahan, Schiras, iſt die Hälfte zur Ruine geworden, und keine neue Lebendigkeit iſt wie im alten Rom aus denſelben hervorgetreten, ſondern ſie ſind faſt ganz in dem Andenken der ſie umgebenden Völker verſchwunden. Außer den übrigen zum perſiſchen Reiche bereits gezählten Ländern tritt nun aber Aegypten auf, das Land der Ruinen überhaupt, das von Alters her als ganz wunderbar gegolten, und auch in neueren Zeiten das größte Intereſſe auf ſich gezogen hat. Seine Ruinen, das endliche Reſultat einer unermeßlichen Arbeit, überbieten im Rieſenhaften und Ungeheuren Alles, was uns aus dem Alterthum geblieben iſt.

In Aegypten ſehen wir die Momente, welche in der perſiſchen Monarchie als einzelne auftraten, zuſammengefaßt. Wir fanden bei den Perſern die Verehrung des Lichts, als des allgemeinen Naturweſens. Dieſes Princip entfaltet ſich dann zu Momenten, die ſich gegeneinander als gleichgültig verhalten: das Eine Moment iſt das Verſenktſein ins Sinnliche bei den Babyloniern, Syriern; das andre iſt das Geiſtige, in zwiefacher

Form: einmal als beginnendes Bewußtſeyn des concreten Geiſtes im Adonisdienſt, und dann als der reine und abſtracte Gedanke bei den Juden; dort fehlt die Einheit des Concreten, hier das Concrete ſelbſt. Dieſe widerſtrebenden Elemente zu vereinen iſt die Aufgabe, und als Aufgabe in Aegypten vorhanden. Aus den Darſtellungen, die wir im ägyptiſchen Alterthume finden, muß beſonders eine Figur herausgehoben werden, nämlich die Sphinx, an und für ſich ein Räthſel, ein doppelſinniges Gebilde, halb Thier, halb Menſch. Man kann die Sphinx als ein Symbol für den ägyptiſchen Geiſt anſehen: der menſchliche Kopf, der aus dem thieriſchen Leibe herausblickt, ſtellt den Geiſt vor, wie er anfängt ſich aus dem Natürlichen zu erheben, ſich dieſem zu entreißen, und ſchon freier um ſich zu blicken, ohne ſich jedoch ganz von den Feſſeln zu befreien. Die unendlichen Bauwerke der Aegypter ſind halb unter der Erde, halb ſteigen ſie über ihr in die Lüfte. Das ganze Land iſt in ein Reich des Lebens und in ein Reich des Todes eingetheilt. Die coloſſale Bildſäule des Memnon erklingt vom erſten Blick der jungen Morgenſonne; doch es iſt noch nicht das freie Licht des Geiſtes, das in ihm ertönt. Die Schriftſprache iſt noch Hieroglyphe, und die Grundlage deſſelben nur das ſinnliche Bild, nicht der Buchſtabe ſelbſt. — So liefern uns die Erinnerungen Aegyptens ſelbſt eine Menge von Geſtalten und Bildern, die ſeinen Charakter ausſprechen; wir erkennen darin einen Geiſt, der ſich gedrängt fühlt, ſich äußert, aber nur auf ſinnliche Weiſe.

Aegypten iſt von jeher das Land der Wunder geweſen, und es auch noch geblieben. Beſonders von den Griechen erhalten wir über daſſelbige Nachricht, und vor allen Anderen von Herodot. Dieſer ſinnige Geſchichtsſchreiber beſuchte ſelbſt das Land, von dem er Nachricht geben wollte, und ſetzte ſich an den Hauptorten in Bekanntſchaft mit den ägyptiſchen Prieſtern. Alles, was er geſehen und gehört hat, berichtet er genau; aber das Tiefere über die Bedeutung der Götter hat er ſich zu ſagen geſcheut:

es ſey dieſes ein Heiliges, und er könne nicht davon, wie von einem Aeußerlichen, ſprechen. Außer ihm iſt noch Diodorus Siculus von großer Wichtigkeit, und unter den jüdiſchen Geſchichtsſchreibern Joſephus.

Durch die Bauwerke und die Hieroglyphen hat ſich das Denken und Vorſtellen der Aegypter ausgedrückt. Es fehlt ein Nationalwerk der Sprache; es fehlt nicht nur uns, es fehlte auch den Aegyptern ſelbſt; ſie konnten keines haben, weil ſie es nicht zum Verſtändniß ihrer ſelbſt gebracht haben. Es war auch keine ägyptiſche Geſchichte vorhanden, bis endlich Ptolemäus Philadelphus, derſelbe, der die heiligen Bücher der Juden ins Griechiſche überſetzen ließ, den Oberprieſter Manetho veranlaßte, eine ägyptiſche Geſchichte zu ſchreiben. Von dieſer haben wir nur Auszüge, Reihen von Königen, die jedoch die allergrößten Schwierigkeiten und Widerſprüche veranlaßt haben. Um Aegypten kennen zu lernen, ſind wir überhaupt nur auf die Nachrichten der Alten und auf die ungeheuren Monumente, die uns übrig geblieben ſind, angewieſen. Man findet eine Menge Granitwände, in die Hieroglyphen eingegraben ſind, und die Alten haben uns Aufſchlüſſe über einige derſelben gegeben, welche aber vollkommen unzureichend ſind. In neuerer Zeit iſt man beſonders wieder darauf aufmerkſam geworden, und auch nach vielen Bemühungen dahin gelangt, von der hieroglyphiſchen Schrift wenigſtens Einiges entziffern zu können. Der berühmte Engländer Thomas Young hat zuerſt den Gedanken dazu gefaßt, und darauf aufmerkſam gemacht, daß ſich nämlich kleine Flächen finden, die abgeſchnitten von den anderen Hieroglyphen ſind, und wobei die griechiſche Ueberſetzung bemerkt iſt. Durch Vergleichung hat nun Young drei Namen, Berenice, Kleopatra und Ptolemäus, herausbekommen, und ſo den erſten Anfang zur Entzifferung gemacht. Man hat ſpäterhin gefunden, daß ein großer Theil der Hieroglyphen phonetiſch iſt, das heißt Laute angiebt. So bedeutet die Figur des Auges zuerſt das Auge ſelbſt, dann aber auch den Anfangs-

buchſtaben des ägyptiſchen Wortes, das Auge heißt (wie im Hebräiſchen die Figur eines Hauſes, ב, den Buchſtaben b bezeichnet, womit das Wort בית, Haus, anfängt). Der berühmte Champollion der Jüngere hat zunächſt darauf aufmerkſam gemacht, daß die phonetiſchen Hieroglyphen mit ſolchen, die Vorſtellungen bezeichnen, untermiſcht ſind, ſodann die verſchiedenen Arten der Hieroglyphen geordnet und beſtimmte Principien zu ihrer Entzifferung aufgeſtellt.

Die Geſchichte von Aegypten, wie ſie vor uns liegt, iſt voll von den größten Widerſprüchen. Mythiſches und Hiſtoriſches iſt unter einander gemiſcht, und die Angaben ſind im höchſten Grade verſchieden. Die europäiſchen Gelehrten haben begierig die Verzeichniſſe des Manetho aufgeſucht und ſind dieſen gefolgt; auch ſind durch die neueren Entdeckungen eine Menge Namen von Königen beſtätigt worden. Herodot ſagt, nach der Erzählung der Prieſter hätten früher Götter über Aegypten geherrſcht, und vom erſten menſchlichen Könige bis zum Könige Setho ſeyen 341 Menſchenalter oder 11340 Jahre verfloſſen geweſen; der erſte menſchliche Herrſcher aber wäre Menes geweſen (die Aehnlichkeit des Namens mit dem griechiſchen Minos und dem indiſchen Manu iſt hier auffallend). Aegypten habe außer Thebais, dem ſüdlichſten Theile deſſelben, einen See gebildet; vom Delta ſcheint es gewiß zu ſeyn, daß es ein aus dem Schlamm des Nils hervorgebrachtes Gebilde iſt. Wie die Holländer ihren Boden von dem Meere erobert haben und ſich darauf zu erhalten wußten; ſo haben die Aegypter ebenfalls ihr Land erſt gewonnen, und die Fruchtbarkeit deſſelben durch Kanäle und Seen unterſtützt. Ein wichtiges Moment für die Geſchichte Aegyptens iſt das Herabdrücken derſelben vom oberen nach dem untern Aegypten, vom Süden nach Norden. Damit hängt nun zuſammen, daß Aegypten von Aethiopien aus wohl ſeine Bildung erhalten hat, hauptſächlich von der Inſel Meroe, auf welcher nach neueren Hypotheſen ein Prieſtervolk gehauſt haben ſoll.

Theben in Oberägypten war die älteſte Reſidenz der ägyptiſchen Könige. Schon zu Herodot's Zeiten war ſie in Verfall. Die Ruinen dieſer Stadt ſind das Ungeheuerſte der ägyptiſchen Architectur, was wir kennen; ſie ſind für die Länge der Zeit noch vortrefflich erhalten, wozu der immer wolkenloſe Himmel des Landes beiträgt. Der Mittelpunkt des Reiches wurde dann nach Memphis verlegt, nicht weit von dem heutigen Kairo, und zuletzt nach Sais, in dem eigentlichen Delta; die Gebäulichkeiten, welche ſich in der Gegend dieſer Stadt befinden, ſind von ſehr ſpäter Zeit und wenig erhalten. Herodot ſagt uns, daß ſchon Menes Memphis erbaut habe. Unter den ſpäteren Königen iſt beſonders Seſoſtris hervorzuheben, der nach Champollion für Rhamſes den Großen gehalten werden muß. Von dieſem ſchreiben ſich beſonders eine Menge Denkmäler und Gemälde her, auf welchen ſeine Siegeszüge und Triumphe, die Gefangenen, die er machte, und zwar von den verſchiedenſten Nationen, dargeſtellt ſind. Herodot erzählt von ſeinen Eroberungen in Syrien, bis nach Kolchis hin, und bringt damit zuſammen die große Aehnlichkeit zwiſchen den Sitten der Kolchier und denen der Aegypter: dieſe beiden Völker und die Aethiopier hätten allein von jeher die Beſchneidung eingeführt gehabt. Herodot ſagt ferner, Seſoſtris habe durch ganz Aegypten ungeheure Kanäle graben laſſen, die dazu dienten, das Waſſer des Nils überall hinzuverbreiten. Ueberhaupt je ſorgfältiger die Regierung in Aegypten war, deſto mehr ſah ſie auf die Erhaltung der Kanäle, während bei nachläſſigen Regierungen die Wüſte die Oberhand gewann; denn Aegypten ſtand in dem beſtändigen Kampf mit der Gluth der Hitze und dem Waſſer des Nils. Aus Herodot geht hervor, daß das Land durch die Kanäle für die Reiterei unbrauchbar geworden iſt; dagegen erſehen wir aus den Büchern Moſis, wie berühmt Aegypten einſt in dieſer Beziehung geweſen iſt. Moſes ſagt, wenn die Juden einen König verlangten, ſo ſollte dieſer nicht zu viele Frauen heirathen, und keine Pferde aus Aegypten holen laſſen.

Nach Seſoſtris ſind noch die Könige Cheops und Chephren hervorzuheben. Dieſe haben ungeheure Pyramiden erbaut und die Tempel der Prieſter geſchloſſen; ein Sohn des Cheops, Mykerinos, ſoll ſie wieder eröffnet haben; nach dieſem fielen die Aethiopier ins Land, und ihr König Sabako machte ſich zum König in Aegypten. Anyſis aber, der Nachfolger des Mykerinos, floh in die Moräſte, dem Ausfluſſe des Nils zu; erſt nach dem Abzug der Aethiopier erſchien er wieder. Auf ihn folgte Setho, der ein Prieſter des Phtha (den man als Hephäſtos anſieht) geweſen war; unter ſeiner Regierung fiel Sanherib, König der Aſſyrier, ins Land ein. Setho hatte die Kriegercaſte immer mit großer Geringſchätzung behandelt, und ſie ſelbſt ihrer Aecker beraubt; als er ſie nunmehr aufrief, ſtand ſie ihm nicht bei. Er mußte daher einen allgemeinen Aufruf an die Aegypter erlaſſen, und brachte ein Heer aus Krämern, Handwerkern und Marktvolk zuſammen. In der Bibel heißt es, die Feinde ſeyen geflohen und die Engel hätten ſie aufs Haupt geſchlagen; aber Herodot erzählt, die Feldmäuſe wären in der Nacht gekommen und hätten die Köcher und Bogen der Feinde zernagt, ſo daß dieſe, keine Waffen mehr habend, zur Flucht genöthigt wurden. Nach dem Tode des Setho hielten ſich die Aegypter, wie Herodot ſagt, für frei, und erwählten ſich zwölf Könige, die in Verbindung mit einander ſtanden, als Zeichen für welche ſie das Labyrinth bauten, das aus einer ungeheuern Anzahl von Zimmern und Hallen, ſowohl über als unter der Erde, beſtand. Einer dieſer Könige, Pſammitichos, vertrieb dann im Jahre 650 vor Chr. Geb. mit Hülfe der Jonier und Karier, denen er Land im unteren Aegypten verſprach, die eilf übrigen Könige. Aegypten war bis dahin nach außen abgeſchloſſen geblieben; auch zur See hatte es keine Verbindung mit andern Völkern angeknüpft. Pſammitich eröffnete dieſe Verbindung und bereitete dadurch Aegypten den Untergang. Die Geſchichte wird von nun an beſtimmter, weil ſie auf griechiſchen Berichten beruht. Auf Pſammitich folgte

Neko, welcher einen Kanal zu graben begann, der den Nil mit dem rothen Meere verbinden ſollte, und der erſt unter Darius Nothus ſeine Vollendung erhielt. Das Unternehmen, das mittelländiſche Meer mit dem arabiſchen Meerbuſen und dem großen Ocean zu vereinigen, iſt nicht von ſolchem Nutzen, als man wohl glauben möchte, weil in dem ohnehin ſehr ſchwer zu beſchiffenden rothen Meere ungefähr neun Monate lang ein beſtändiger Nordwind herrſcht, und ſomit nnr drei Monate von Süden nach Norden gereiſt werden kann. Auf den Neko folgte Pſammis und auf dieſen Apries; letzterer führte ein Heer gegen Sidon und hatte eine Seeſchlacht mit den Tyriern; auch gegen Cyrene ſandte er ein Heer, welches von den Cyrenäern faſt vernichtet wurde. Die Aegypter empörten ſich gegen ihn, und gaben ihm Schuld, er wolle ſie ins Verderben führen; wahrſcheinlich war aber der Aufſtand durch die Begünſtigung hervorgebracht, die die Karier und Jonier erfuhren. Amaſis ſtellte ſich an die Spitze der Empörer, beſiegte den König, und ſetzte ſich an deſſen Stelle auf den Thron. Von Herodot wird er als ein humoriſtiſcher Monarch geſchildert, der aber nicht immer die Würde des Thrones behauptet habe. Von einem ſehr geringen Stande hatte er ſich durch ſeine Geſchicklichkeit, ſeine Verſchlagenheit und ſeinen Geiſt auf den Thron geſchwungen, und den ſcharfen Verſtand, der ihm zu Gebote ſtand, hat er nach Herodot auch bei allen ferneren Gelegenheiten bewieſen. Des Morgens habe er zu Gericht geſeſſen und die Klagen des Volkes angehört; des Nachmittags aber habe er geſchmauſet und ſich einem luſtigen Leben überlaſſen. Den Freunden, die ihm darüber Vorwürfe machten, und ihm bemerkten, daß er ſich den ganzen Tag den Geſchäften widmen müſſe, antwortete er: Wenn der Bogen immerfort geſpannt bleibt, ſo wird er untauglich werden oder zerbrechen. Als ihn die Aegypter ſeiner niedrigen Abkunft wegen nicht ſehr hoch hielten, ließ er aus einem goldenen Fußbecken ein Götterbild formen, welchem die Aegypter große Verehrung bewieſen; daran zeigte er ihnen dann

ſein eigenes Beiſpiel. Herodot erzählt ferner, er habe als Privatmann ſehr luſtig gelebt und ſein ganzes Vermögen durchgebracht, dann aber geſtohlen. Dieſer Contraſt von gemeinem Sinn und treffendem Verſtand iſt charakteriſtiſch an einem ägyptiſchen Könige.

Amaſis zog den Unwillen des Königs Cambyſes auf ſich. Cyrus hatte nämlich von den Aegyptern einen Augenarzt verlangt, denn damals ſchon waren die ägyptiſchen Augenärzte hochberühmt, die wegen der vielen ägyptiſchen Augenkrankheiten nothwendig waren. Dieſer Augenarzt, um ſich dafür zu rächen, daß man ihn außer Landes geſchickt hatte, gab dem Cambyſes den Rath, die Tochter des Amaſis zu verlangen, wohl wiſſend, daß Amaſis entweder unglücklich ſeyn würde, indem er ſie gäbe, oder den Zorn des Cambyſes auf ſich zöge, indem er ſie verweigerte. Amaſis wollte dem Cambyſes ſeine Tochter nicht geben, weil ſie dieſer zur Nebenfrau verlangte (denn die rechtmäßige Gemahlin mußte eine Perſerin ſeyn), ſchickte ihm aber unter dem Namen ſeiner Tochter die des Apries, welche ſich ſpäter dem Cambyſes entdeckte. Dieſer war über den Betrug ſo entrüſtet, daß er gegen Aegypten, als nach dem Tode des Amaſis Pſammenitos herrſchte, zog, das Land eroberte und mit dem perſiſchen Reiche verband.

Was den ägyptiſchen G e i ſ t betrifft, ſo iſt hier anzuführen, daß die Eleer bei Herodot die Aegypter die weiſeſten der Menſchen nennen. Auch uns überraſcht dort, neben afrikaniſcher Stupidität, einen reflectirenden Verſtand, eine durchaus verſtändige Anordnung aller Einrichtungen, und die erſtaunlichſten Werke der Kunſt zu ſehen. — Die Aegypter waren in Caſten wie die Inder getheilt, und die Kinder übernahmen immer das Gewerbe und das Geſchäft der Eltern. Deswegen hat ſich auch das Handwerksmäßige und das Techniſche in den Künſten hier ſo ſehr ausgebildet, und die Erblichkeit bewirkte bei der Art und Weiſe der Aegypter nicht denſelben Nachtheil wie in Indien. Herodot giebt folgende ſieben Caſten an, die Prieſter, die Krieger, die Rinderhirten,

die Schweinehirten, die Kaufleute oder Gewerbtreibenden überhaupt, die Dollmetſcher, welche erſt ſpäter einen eigenen Stand ausgemacht zu haben ſcheinen, endlich die Schiffsleute. Ackerbauer ſind hier nicht genannt, wahrſcheinlich, weil der Ackerbau mehrere Caſten beſchäftigte, wie z. B. die Krieger, denen eine Portion Landes zugetheilt war. Diodor und Strabo geben dieſe Caſtenabtheilungen verſchieden an. Es werden nur Prieſter, Krieger, Hirten, Ackerbautreibende und Künſtler genannt, zu welchen letzteren denn wohl auch die Gewerbtreibenden gehören. Herodot ſagt von den Prieſtern, daß ſie vorzüglich Ackerland erhielten, und es auf Zins bebauen ließen, denn das Land überhaupt war im Beſitze der Prieſter, Krieger und Könige. Joſeph war nach der heiligen Schrift Miniſter des Königs, und führte ſein Geſchäft ſo, daß der König Herr alles Grundeigenthums ward. Die Beſchäftigungen überhaupt aber blieben nicht ſo feſt, wie bei den Indern, da wir die Israeliten, die urſprünglich Hirten waren, auch als Handwerker gebraucht finden, und da ein König, wie ſchon geſagt wurde, ein Heer aus lauter Handwerkern bildete. Die Caſten ſind nicht ſtarr, ſondern im Kampf und in Berührung mit einander: wir finden oft eine Auflöſung und ein Widerſtreben derſelben. Die Kriegercaſte, einmal unzufrieden, aus ihren Wohnſitzen gegen Nubien hin nicht abgelöſt zu werden, und in Verzweiflung darüber, ihre Aecker nicht benutzen zu können, flüchtet ſich nach Meroe, und fremde Miethſoldaten wurden ins Land gezogen.

Ueber die Lebensweiſe der Aegypter giebt uns Herodot ſehr ausführliche Nachricht, und erzählt hauptſächlich Alles, was ihm abweichend von den griechiſchen Sitten erſcheint. So z. B. daß die Aegypter beſondere Aerzte für beſondere Krankheiten hätten, daß die Weiber die Geſchäfte außer dem Hauſe beſorgten, die Männer aber zu Hauſe blieben und webten. In einem Theile Aegyptens herrſchte Vielweiberei, in einem anderen Monogamie; die Weiber haben ein Kleid, die Männer zwei; ſie wa-

ſchen und baden ſich viel, und purgiren monatlich. Alles dieſes deutet auf Verſunkenheit in friedliche Zuſtände. Was die Einrichtungen der Polizei anbetrifft, ſo war feſtgeſetzt, daß jeder Aegypter ſich zu einer gewiſſen Zeit bei ſeinem Vorſteher melden ſollte, und anzugeben hatte, woher er ſeinen Lebensunterhalt ziehe; konnte er dieſes nicht, ſo wurde er mit dem Tode beſtraft; jedoch iſt dieſes Geſetz erſt ſpät in der Zeit des Amaſis gegeben. Es wurde ferner die größte Sorgfalt bei Vertheilung des Saatlandes beobachtet, ſowie bei Anlegung von Kanälen und Dämmen; unter Sabako, dem äthiopiſchen Könige, ſagt Herodot, ſeyen viele Städte durch Dämme erhöht worden.

Die Gerichte wurden ſehr ſorgfältig gehalten, und beſtanden aus dreißig von der Gemeinde ernannten Richtern, die ſich ihren Präſidenten ſelber erwählten. Die Proceſſe wurden ſchriftlich verhandelt und gingen bis zur Duplik. Diodor hat dieß gegen die Beredſamkeit der Advocaten und das Mitleid der Richter ſehr gut gefunden. Die Richter ſprachen ihr Urtheil auf eine ſtumme und hieroglyphiſche Weiſe aus. Herodot ſagt, ſie hätten das Zeichen der Wahrheit auf der Bruſt gehabt, und daſſelbe nach der Seite hingekehrt, welcher der Sieg zugeſprochen werden ſollte, oder auch ſie hätten es der ſiegenden Partei umgehängt. Der König ſelbſt mußte ſich täglich mit richterlichen Geſchäften befaſſen. Vom Diebſtahle wird gemeldet, daß er zwar verboten geweſen ſey, doch lautete das Geſetz, die Diebe ſollten ſich ſelbſt angeben. Gab der Dieb den Diebſtahl an, ſo wurde er nicht beſtraft, ſondern behielt vielmehr ein Viertel des Geſtohlenen; vielleicht ſollte dieſes die Liſt, wegen welcher die Aegypter ſo berühmt waren, noch mehr in Anregung und Uebung erhalten.

Die Verſtändigkeit der geſetzlichen Einrichtungen erſcheint überwiegend bei den Aegyptern; dieſe Verſtändigkeit, die ſich im Praktiſchen zeigt, erkennen wir denn auch in den Erzeugniſſen der Kunſt und Wiſſenſchaft. Die Aegypter haben das Jahr in zwölf Monate getheilt und jeden Monat in dreißig Tage. Am

Ende des Jahres ſchalteten ſie noch 5 Tage ein, und Herodot ſagt, ſie machten es darin beſſer wie die Griechen. Wir haben die Verſtändigkeit der Aegypter beſonders in der Mechanik zu bewundern: die mächtigen Bauten, wie ſie kein anderes Volk aufzuweiſen hat, und die Alles an Feſtigkeit und an Größe übertreffen, beweiſen hinlänglich ihre Kunſtfertigkeit, der ſie ſich überhaupt hingeben konnten, weil die unteren Caſten ſich um Politik nicht bekümmerten. Diodor von Sicilien ſagt, Aegypten ſey das einzige Land, wo die Bürger ſich nicht um den Staat, ſondern nur um ihre Geſchäfte bekümmerten. Griechen und Römer mußten beſonders über ſolchen Zuſtand erſtaunt ſein.

Wegen ſeiner verſtändigen Einrichtungen iſt nun Aegypten von den Alten als Muſter eines ſittlich geregelten Zuſtandes betrachtet worden, in der Weiſe eines Ideals, wie Pythagoras eines in eingeſchränkter, auserleſener Geſellſchaft ausgeführt, und Plato in mehr umfaſſender Vorſtellung aufgeſtellt hat. Aber bei ſolchen Idealen iſt auf die Leidenſchaft nicht gerechnet. Ein Zuſtand, der als ſchlechthin fertig angenommen und genoſſen werden ſoll, in dem Alles berechnet iſt, beſonders die Erziehung und Angewöhnung an ihn, damit er zur andern Natur werde, iſt überhaupt der Natur des Geiſtes zuwider, der das vorhandene Leben zu ſeinem Objecte macht, und der unendliche Trieb der Thätigkeit iſt, daſſelbe zu verändern. Dieſer Trieb hat ſich auch in Aegypten auf eine eigenthümliche Weiſe geäußert. Es ſcheint zwar zunächſt dieſer geordnete, in allen Particularitäten beſtimmte, Zuſtand nichts für ſich ſchlechthin Eigenthümliches zu enthalten; die Religion ſcheint auf dieſe oder jene Weiſe hinzukommen zu können, damit auch das höhere Bedürfniß des Menſchen befriedigt werde, und zwar auf eine gleichfalls ruhige und jener ſittlichen Ordnung angemeſſene Weiſe. Aber wenn wir nun die Religion der Aegypter betrachten, ſo werden wir überraſcht durch die ſonderbarſten wie wundervollſten Erſcheinungen, und erkennen, daß jene ruhige polizeilich regulirte Ordnung nicht eine chineſiſche iſt, und daß

wir es hier mit einem ganz anders in ſich bewegten Trieb- und drangvollen Geiſte zu thun haben. — Wir haben hier das afrikaniſche Element zugleich mit der orientaliſchen Gediegenheit an das mittelländiſche Meer, das Local der Völker-Ausſtellung, verſetzt; und zwar ſo, daß hier keine Verwickelung mit Auswärtigem vorhanden iſt, indem dieſe Weiſe von Erregung ſich als überflüſſig zeigt; denn es iſt hier ein ungeheures drängendes Streben auf ſich ſelbſt gerichtet, das innerhalb ſeines Kreiſes in die Objectivirung ſeiner ſelbſt durch die ungeheuerſten Productionen ausſchlägt. Dieſe afrikaniſche Gedrungenheit mit dem unendlichen Drang der Objectivirung in ſich iſt, was wir hier finden. Noch aber iſt wie ein eiſernes Band um die Stirne des Geiſtes gewunden, daß er nicht zum freien Selbſtbewußtſeyn ſeines Weſens im Gedanken kommen kann, ſondern dieß nur als die Aufgabe, als das Räthſel ſeiner ſelbſt herausgebiert. —

Die Grundanſchauung deſſen, was den Aegyptern als das Weſen gilt, ruht auf der natürlich beſchloſſenen Welt, in der ſie leben und näher auf dem geſchloſſenen phyſiſchen Naturkreis, welchen der Nil mit der Sonne beſtimmt. Beides iſt Ein Zuſammenhang, der Stand der Sonne mit dem Stand des Nils; dieß iſt dem Aegypter Alles in Allem. Der Nil iſt die Grundbeſtimmung des Landes überhaupt; außerhalb des Nilthals beginnt die Wüſte; gegen Norden wird es vom Meer und im Süden von Gluthhitze eingeſchloſſen. Der erſte arabiſche Feldherr, welcher Aegypten eroberte, ſchreibt an den Kalifen Omar: Aegypten iſt zuerſt ein ungeheures Staubmeer, dann ein ſüßes Waſſermeer, und zuletzt ein großes Blumenmeer; es regnet daſelbſt nie; gegen Ende Juli fällt Thau, und dann fängt der Nil zu überſchwemmen an und Aegypten gleicht einem Inſelmeer. (Herodot vergleicht Aegypten in dieſem Zeitraum mit den Inſeln im ägeiſchen Meere.) Der Nil läßt eine unendliche Menge von Gethier zurück: es iſt dann ein unermeßliches Gerege und Gekrieche; bald darauf fängt der Menſch zu ſäen an, und die Erndte iſt

alsdann ſehr ergiebig. Die Exiſtenz des Aegypters hängt alſo nicht von der Sonnenhelle oder vom Regen ab, ſondern es ſind für ihn nur dieſe ganz einfachen Bedingungen, welche die Grundlage der Lebensweiſe und Lebensthätigkeit bilden. Es iſt ein geſchloſſener phyſiſcher Verlauf, den der Nil annimmt und der mit dem Lauf der Sonne zuſammenhängt: dieſe geht auf, tritt auf ihre Höhe und weicht dann wieder zurück. So auch der Nil.

Dieſe Grundlage des Lebens der Aegypter macht auch den beſtimmten Inhalt ihrer Religion aus. Es iſt ein alter Streit über den Sinn und die Bedeutung der ägyptiſchen Religion. Schon der Stoiker Chäremon, zu Tibers Zeiten, der in Agypten geweſen, hat ſie bloß materialiſtiſch erklärt; den Gegenſatz davon bilden die Neu-Platoniker, welche Alles als Symbole einer geiſtigen Bedeutung nahmen, und ſo dieſe Religion zu einem reinen Idealismus machten. Jede dieſer Vorſtellungen für ſich iſt einſeitig. Die natürlichen und geiſtigen Mächte ſind aufs engſte verbunden angeſchaut, aber noch nicht ſo, daß die freie, geiſtige Bedeutung hervorgetreten wäre, ſondern auf die Weiſe, daß die Gegenſätze im härteſten Widerſpruche zuſammengebunden waren. Wir haben von dem Nil, von der Sonne und von der davon abhängenden Vegetation geſprochen. Dieſe particulariſirte Naturanſchauung giebt das Princip für die Religion, und der Inhalt derſelben iſt zuvörderſt eine Geſchichte. Der Nil und die Sonne ſind die als menſchlich vorgeſtellten Gottheiten, und der natürliche Verlauf und die göttliche Geſchichte iſt daſſelbige. Im Winterſolſtitium hat die Kraft der Sonne am meiſten abgenommen und muß aufs neue geboren werden. So erſcheint auch Oſiris als geboren, wird aber vom Typhon, vom Bruder und Feinde, dem Gluthwind der Wüſte, getödtet. Iſis, die Erde, der die Kraft der Sonne und des Nils entzogen iſt, ſehnt ſich nach ihm; ſie ſammelt die zerſtückelten Gebeine des Oſiris und klagt um ihn, und ganz Aegypten beweint mit ihr den Tod des Oſiris durch einen Geſang, den Herodot Maneros heißt: Maneros,

ſagt er, ſey der einzige Sohn des erſten Königs der Aegypter geweſen und frühzeitig geſtorben; der Geſang ſey ganz wie der Linosgeſang der Griechen, und das einzige Lied, welches die Aegypter haben. Es wird hier wieder der Schmerz als etwas Göttliches angeſehen, und es widerfährt ihm hier dieſelbige Ehre, welche ihm bei den Phöniciern angethan wird. Hermes balſamirt dann den Oſiris ein, und an verſchiedenen Orten wird das Grab deſſelben aufgezeigt. Oſiris iſt jetzt Todtenrichter und Herr des Reiches der Unſichtbaren. Dieß ſind die Grundvorſtellungen. Oſiris, die Sonne, der Nil, dieſes Dreifache iſt in einem Knoten vereinigt. Die Sonne iſt das Symbol, in dem Oſiris und die Geſchichte des Gottes gewußt wird, und ebenſo iſt der Nil dieſes Symbol. Die concrete ägyptiſche Einbildungskraft ſchreibt ferner dem Oſiris und der Iſis die Einführung des Ackerbaues, die Erfindung des Pfluges, des Karſtes u. ſ. f. zu; denn Oſiris giebt nicht nur das Nützliche, die Befruchtung der Erde, ſondern auch die Mittel zur Benutzung. Aber er giebt den Menſchen auch Geſetze, eine bürgerliche Ordnung und den Gottesdienſt; er legt alſo die Mittel zur Arbeit den Menſchen in die Hand und ſichert dieſelbe. Oſiris iſt auch das Bild der Saat, die in die Erde gelegt wird, und dann aufgeht, wie das Bild des Verlaufs des Lebens. So iſt dieſes Heterogene, die Naturerſcheinung und das Geiſtige, in Einen Knoten verwebt.

Die Zuſammenſtellung des menſchlichen Lebenslaufes mit dem Nil, der Sonne, dem Oſiris iſt nicht etwa als Gleichniß aufzufaſſen, als ob das Geborenwerden, das Zunehmen der Kraft, die höchſte Kräftigkeit und Fruchtbarkeit, die Abnahme und Schwäche ſich in dieſem Verſchiedenen auf gleiche oder ähnliche Weiſe darſtelle, ſondern die Phantaſie hat in dieſem Verſchiedenen Ein Subject, Eine Lebendigkeit geſehen; dieſe Einheit iſt jedoch ganz abſtract: das Heterogene zeigt ſich darin als drängend und treibend, und in einer Unklarheit, die von der griechiſchen Klarheit ſehr abſticht. Oſiris ſtellt den Nil vor und die

Sonne: Sonne und Nil wieder ſind Symbole des menſchlichen Lebens, jedes iſt Bedeutung, jedes Symbol, das Symbol verkehrt ſich zur Bedeutung und dieſe iſt Symbol des Symbols, das Bedeutung wird. Keine Beſtimmung iſt Bild ohne nicht zugleich Bedeutung zu ſeyn, jede iſt jedes: aus einer erklärt ſich die andere. Es entſteht ſo Eine reiche Vorſtellung, die aus vielen Vorſtellungen zuſammengeknüpft iſt, worin die Individualität der Grundknoten bleibt, und nicht in das Allgemeine aufgelöſt wird. Die allgemeine Vorſtellung oder der Gedanke ſelbſt, der das Band der Analogie ausmacht, tritt nicht als Gedanke für das Bewußtſeyn frei heraus; ſondern bleibt verſteckt als innerer Zuſammenhang. Es iſt eine feſtgebundene Individualität, welche unterſchiedene Weiſen der Erſcheinung zuſammenhält, und zwar einerſeits phantaſtiſch iſt, wegen des Zuſammenhalts disparat erſcheinenden Inhalts, aber anderſeits innerlich der Sache nach zuſammenhängend, weil dieſe verſchiedenen Erſcheinungen ein particularer proſaiſcher Inhalt der Wirklichkeit ſind.

Außer dieſer Grundvorſtellung nun finden wir mehrere beſondere Götter, von denen Herodot drei Claſſen zählt. Zu der erſten nennt er acht Götter, in der zweiten zwölf, in der dritten unbeſtimmt viele, welche ſich zu der Einheit des Oſiris als Beſonderheiten verhalten. In der erſten Claſſe kommt das Feuer und deſſen Benutzung vor als Phtha, ſowie Knef, welcher auch als der gute Dämon vorgeſtellt wird; aber der Nil ſelbſt gilt als dieſer Dämon, und ſo verkehren ſich die Abſtractionen zu den concreten Vorſtellungen. Eine große Gottheit iſt der Ammon, worin die Beſtimmung der Tag- und Nachtgleiche liegt; er iſt dann auch der Orakel gebende. Aber Oſiris wird ebenſo wieder als der Gründer des Orakels angeführt. So iſt die Zeugungskraft, von Oſiris vertrieben, als beſonderer Gott darſtellt. Oſiris iſt aber ebenſo ſelbſt dieſe Zeugungskraft. Die Iſis iſt die Erde, der Mond, das Befruchtetwerden der Natur. Als ein wichtiges Moment des Oſiris iſt der Anubis (Thoth), der

ägyptiſche **Hermes** herauszuheben. In der menſchlichen Thätigkeit und Erfindung und in der geſetzlichen Ordnung erhält das Geiſtige als ſolches eine Exiſtenz, und wird in dieſer ſelbſt beſtimmten und beſchränkten Weiſe Gegenſtand des Bewußtſeyns. Es iſt dieß das Geiſtige nicht als Eine unendliche, freie Herrſchaft der Natur, ſondern als ein Beſonderes neben den Naturgewalten und ein Beſonderes auch nach ſeinem Inhalte. So haben denn die Aegypter auch Götter gehabt, als geiſtige Thätigkeiten und Wirkſamkeiten, aber dieſe theils ſelbſt beſchränkt ihrem Inhalte nach, theils angeſchaut in natürlichen Symbolen. — Als Seite der göttlichen Geiſtigkeit iſt der ägyptiſche Hermes berühmt. Nach Jamblich haben die ägyptiſchen Prieſter allen ihren Erfindungen von Alters her den Namen Hermes vorgeſetzt; daher hat Eratoſthenes ſein Buch, welches von der geſammten ägyptiſchen Wiſſenſchaft handelte, Hermes betitelt. Anubis wird Freund und Begleiter des Oſiris genannt. Ihm wird die Erfindung der Schrift, dann der Wiſſenſchaft überhaupt, der Grammatik, Aſtronomie, Meßkunſt, Muſik, Medizin zugeſchrieben; er hat zuerſt den Tag in zwölf Stunden eingetheilt; er iſt ferner der erſte Geſetzgeber, der erſte Lehrer der Religionsgebräuche und Heiligthümer, der Gymnaſtik und Orcheſtik; er hat den Oelbaum entdeckt. Aber ungeachtet aller dieſer geiſtigen Attribute, iſt dieſe Gottheit etwas ganz Anderes, als der Gott des Gedankens: es ſind nur die beſonderen menſchlichen Künſte und Erfindungen in ihr zuſammengefaßt; ferner iſt dieſer Gott wieder ganz mit Naturexiſtenz verbunden, und in Naturſymbole herabgezogen: er iſt mit dem Hundskopf vorgeſtellt, als ein verthierter Gott, und außer dieſer Maske iſt ebenſo eine Naturexiſtenz in ihn hineingedacht, denn er iſt zugleich der Sirius, der Hundsſtern. Er iſt alſo ebenſo beſchränkt nach ſeinem Inhalte, als ſinnlich nach ſeinem Daſeyn. — Es kann gelegentlich gleich bemerkt werden, daß, wie die Ideen und das Natürliche hier nicht auseinanderkommen, ebenſo die Künſte und Geſchicklichkeiten des

menſchlichen Lebens ſich nicht zu einem verſtändigen Kreis von Zwecken und Mitteln geſtalten und beſtimmen. So iſt die Medizin, das Berathen über körperliche Krankheit, wie überhaupt der Kreis des Berathens und Beſchließens über Unternehmungen im Leben, dem mannigfaltigſten Aberglauben von Orakeln und magiſchen Künſten unterworfen geweſen. Die Aſtronomie war zugleich weſentlich Aſtrologie, nnd die Medizin magiſch und vornehmlich aſtrologiſch. Aller aſtrologiſcher und ſympathetiſcher Aberglaube ſchreibt ſich aus Aegypten her.

Der Cultus iſt vornehmlich Thierdienſt. Wir haben die Verbindung des Geiſtigen und Natürlichen geſehen: das Weitere und Höhere iſt, daß die Aegypter, ſowie ſie im Nil, in der Sonne, in der Saat die geiſtige Anſchauung gehabt haben, ſie ſo auch in dem Thierleben beſitzen. Für uns iſt der Thierdienſt widrig; wir können uns an die Anbetung des Himmels gewöhnen, aber die Verehrung der Thiere iſt uns fremd, denn die Abſtraction des Naturelements erſcheint uns allgemeiner, und daher verehrlicher. Dennoch iſt es gewiß, daß die Völker, welche die Sonne und die Geſtirne verehrt haben, auf keine Weiſe höher zu achten ſind, als die, welche das Thier anbeten, ſondern umgekehrt, denn die Aegypter haben in der Thierwelt das Innere und Unbegreifliche angeſchaut. Auch uns, wenn wir das Leben und Thun der Thiere betrachten, ſetzt ihr Inſtinct, ihre zweckmäßige Thätigkeit, Unruhe, Beweglichkeit und Lebhaftigkeit in Verwunderung; denn ſie ſind höchſt regſam und ſehr geſcheut für ihre Lebenszwecke und zugleich ſtumm und verſchloſſen. Man weiß nicht, was in dieſen Beſtien ſteckt und kann ihnen nicht trauen. Ein ſchwarzer Kater mit ſeinen glühenden Augen und bald ſchleichender Bewegung, bald raſchen Sprüngen galt ſonſt als die Gegenwart eines böſens Weſens, als ein unverſtandenes ſich verſchließendes Geſpenſt; dagegen der Hund, der Kanarienvogel als ein freundlich ſympathiſirendes Leben erſcheint. Die Thiere ſind in der That das Unbegreifliche: es kann ſich ein Menſch nicht

in eine Hundsnatur, ſo viel er ſonſt Aehnlichkeit mit ihr haben möchte, hineinphantaſiren oder vorſtellen; ſie bleibt ihm ein ſchlechthin Fremdartiges. — Es iſt auf zwei Wegen, daß dem Menſchen das ſogenannte Unbegreifliche begegnet, in der lebendigen Natur und im Geiſte. Aber nur in der Natur iſt es in Wahrheit, daß der Menſch das Unbegreifliche anzutreffen hat; denn der Geiſt iſt eben dieß, ſich ſelbſt offenbar zu ſeyn, der Geiſt verſteht und begreift den Geiſt. — Das dumpfe Selbſtbewußtſeyn der Aegypter alſo, dem der Gedanke der menſchlichen Freiheit noch verſchloſſen bleibt, verehrt die noch in das bloße Leben eingeſchloſſene, verdumpfte Seele und ſympathiſirt mit dem Thierleben. Die Verehrung der bloßen Lebendigkeit finden wir auch bei anderen Nationen, theils ausdrücklich wie bei den Indern und bei allen Mongolen, theils in Spuren, wie bei den Juden: „Du ſollſt das Blut der Thiere nicht eſſen, denn in ihm iſt das Leben des Thiers." Auch die Griechen und Römer haben in den Vögeln die Wiſſenden geſehn, in dem Glauben, daß, was dem Menſchen im Geiſte nicht aufgeſchloſſen, das Unbegreifliche und Höhere, in ihnen vorhanden ſey. Aber bei den Aegyptern iſt dieſe Verehrung der Thiere allerdings bis zum ſtumpfeſten und unmenſchlichſten Aberglauben fortgegangen. Die Verehrung der Thiere war bei ihnen durchaus etwas Particulariſirtes: jeder Bezirk hatte ſein eigenes Thier, die Katze, den Ibis, das Krokodill u. ſ. w.; große Stiftungen waren für dieſelben eingerichtet, man gab ihnen ſchöne Weibchen, und ſie wurden, wie die Menſchen, nach dem Tode einbalſamirt. Die Stiere wurden begraben, aber ſo, daß die Hörner aus den Gräbern herausſchauten. Der Apis hatte prächtige Grabmäler, und einige Pyramiden ſind als ſolche zu betrachten; in einer der geöffneten Pyramiden fand man im mittelſten Gemach einen ſchönen alabaſternen Sarg; bei näherer Unterſuchung fand es ſich, daß die eingeſchloſſenen Gebeine Ochſenknochen waren. Dieſe Anbetung der Thiere iſt oft zur ſtumpfſinnigſten Härte übergegangen. Wenn ein Menſch ein

Thier abſichtlich tödtete, ſo wurde er mit dem Tode beſtraft, aber ſelbſt eine unabſichtliche Tödtung gewiſſer Thiere konnte den Tod nach ſich ziehen. Es wird erzählt, daß als einſt ein Römer in Alexandrien eine Katze todtſchlug, darauf ein Aufſtand erfolgte, in dem die Aegypter jenen Römer ermordeten. So ließ man Menſchen bei einer Hungersnoth lieber umkommen, als daß man die heiligen Thiere getödtet oder ihre Vorräthe angegriffen hätte. Noch mehr als die bloße Lebendigkeit wurde dann die allgemeine Lebenskraft der erzeugenden Natur verehrt, in einem Phallus-dienſt, den die Griechen auch in ihren Dienſt des Dionyſos mit aufgenommen haben. Mit dieſem Dienſt waren die größten Ausſchweifungen verbunden.

Ferner wird nun auch die Thiergeſtalt wieder zum Symbol verkehrt, zum Theil auch zum bloßen Zeichen hieroglyphiſch herab-geſetzt. Ich erinnere hier an die unzählige Menge von Figuren auf den ägyptiſchen Denkmälern, von Sperbern oder Falken, Roßkäfern, Skarabäen u. ſ. f. Man weiß nicht, von welchen Vorſtellungen ſolche Figuren die Symbole geweſen ſind, und darf auch nicht glauben, daß man es in dieſer von Hauſe aus trüben Sache zur Klarheit bringen könne. So z. B. ſoll der Miſtkäfer das Symbol der Zeugung, der Sonne und des Sonnenlaufs ſeyn, der Ibis das Symbol der Nilfluth, der Geier das der Weiſſagung, des Jahres, der Erbarmung. Das Seltſame dieſer Verknüpfungen kommt daher, daß nicht, wie wir uns das Dichten vorſtellen, eine allgemeine Vorſtellung in ein Bild übertragen wird, ſondern umgekehrt wird von der ſinnlichen Anſchauung an-gefangen und ſich in dieſelbe hinein imaginirt.

Weiter aber ſehen wir auch die Vorſtellung aus der un-mittelbaren Thiergeſtalt und dem Verweilen bei ihrer Anſchauung ſich herauswinden, und das in ihr nur Geahnte und Geſuchte ſich zur Begreiflichkeit und Faßlichkeit hervorwagen. Das Ver-ſchloſſene, das Geiſtige bricht als menſchliches Geſicht aus dem Thierweſen heraus. Die vielfach geſtalteten Sphinxe, Löwenleiber

mit Jungfrauenköpfen, oder auch als Mannſphinxe (ἀνδρόσφιγγες) mit Bärten, ſind es eben, die uns dieß darſtellen, daß die Bedeutung des Geiſtigen die zu löſende Aufgabe iſt; wie das Räthſel überhaupt nicht das Sprechen von einem Unbekannten, ſondern die Forderung iſt, es herauszubringen, das Wollen, daß es ſich offenbaren ſolle. — Umgekehrt iſt aber die Menſchengeſtalt auch wieder verunſtaltet durch das Thiergeſicht, um ſie zu einem beſtimmten Ausdruck zu particulariſiren. Die ſchöne Kunſt der Griechen weiß den beſonderen Ausdruck durch den geiſtigen Charakter in der Form der Schönheit zu erreichen, und braucht nicht das menſchliche Antlitz zum Behufe des Verſtehens zu verunſtalten. Die Aegypter haben ſelbſt auch den menſchlichen Geſtaltungen der Götter die Erklärung durch Thierköpfe und Thiermasken hinzugefügt; der Anubis z. B. hat einen Hundskopf, die Iſis den Löwenkopf mit Stierhörnern u. ſ. f. Auch die Prieſter ſind bei ihren Functionen in Falken, Schakals, Stieren u. ſ. f. maskirt; ebenſo der Chirurg, der dem Todten die Eingeweide herausgenommen (als fliehend vorgeſtellt, denn er hat ſich am Lebendigen verſündigt), ſowie die Einbalſamirer, die Schreiber. Der Sperber mit Menſchenkopf und ausgebreiteten Flügeln bedeutet die Seele, welche die ſinnlichen Räume durchfliegt, um einen neuen Körper zu beſeelen. — Auch ſchuf die ägyptiſche Einbildungskraft wieder Gebilde aus der Zuſammenſetzung von verſchiedenen Thieren: Schlangen mit Stier- und Widderköpfen, Löwenleiber mit Widderköpfen u. ſ. f.

Wir ſehen ſo Aegypten in gedrungener, verſchloſſener Naturanſchauung verdumpft, dieſe auch durchbrechen, ſie zum Widerſpruch in ſich treiben, und die Aufgabe deſſelben aufſtellen. Das Princip bleibt nicht im Unmittelbaren ſtehen, ſondern deutet auf den anderen Sinn und Geiſt, der im Innern verborgen liegt.

In dem Bisherigen haben wir den ägyptiſchen Geiſt ſich aus den Naturgebilden herausarbeiten geſehen. Dieſer hartdrängende, gewaltige Geiſt hat aber nicht bei dem ſubjectiven Vor-

ſtellen des Inhalts, den wir bisher betrachtet haben, ſtehen bleiben können, ſondern er hat ſich auch zum äußeren Bewußtſeyn und zur äußeren Anſchauung durch die Kunſt bringen müſſen. — Für die Religion des ewig Einen, Geſtaltloſen iſt die Kunſt nicht nur ein Ungenügendes, ſondern, weil ſie weſentlich und ausſchließend ihren Gegenſtand im Gedanken hat, ein Sündliches. Aber der Geiſt, der in der Anſchauung der particularen Natürlichkeit ſteht, und darin ein drängender und bildender Geiſt iſt, verkehrt ſich die unmittelbare, natürliche Anſchauung z. B. des Nils, der Sonne u. ſ. f. zu Gebilden, an denen der Geiſt Theil hat; er iſt, wie wir geſehen haben, der ſymboliſirende Geiſt, und, indem er dieß iſt, drängt er danach, ſich dieſer Symboliſirungen zu bemächtigen, und ſie vor ſich zu bringen. Je mehr er ſich ſelbſt räthſelhaft und dunkel iſt, deſto mehr hat er den Drang in ſich zu arbeiten, aus der Beklommenheit heraus ſich zur gegenſtändlichen Vorſtellung zu befreien.

Es iſt das Ausgezeichnete des ägyptiſchen Geiſtes, daß er als dieſer ungeheure Werkmeiſter vor uns ſteht. Es iſt nicht Pracht, noch Spiel, noch Vergnügen u. ſ. f., was er ſucht, ſondern es iſt der Drang ſich zu verſtehen, der ihn treibt, und er hat kein anderes Material und Boden, ſich über das zu belehren, was er iſt, und ſich für ſich zu verwirklichen, als dieſes Hineinarbeiten in den Stein, und was er in den Stein hineinſchreibt, ſind ſeine Räthſel, dieſe Hieroglyphen. Die Hieroglyphen ſind zweierlei, die eigentlichen, die mehr die Beſtimmung für die Aeußerung in der Sprache und die Beziehung auf die ſubjective Vorſtellung haben; die anderen Hieroglyphen ſind dieſe ungeheuern Maſſen von Werken der Architectur und Sculptur, womit Aegypten bedeckt iſt. Wenn bei anderen Völkern die Geſchichte aus einer Reihe von Begebenheiten beſteht, wie z. B. die Römer in mehreren Jahrhunderten nur dem Zweck der Eroberung gelebt, und das Werk der Unterwerfung der Völker vor ſich gebracht haben, ſo ſind es die Aegypter, die ein ebenſo

mächtiges Reich von Thaten in Kunſtwerken ausgeführt haben, deren Trümmer ihre Unzerſtörbarkeit beweiſen, und größer und erſtaunenswürdiger ſind, als alle Werke der ſonſtigen alten und der neuen Zeit.

Ich will von dieſen Werken keine anderen erwähnen, als die den Todten gewidmeten, welche unſere Aufmerkſamkeit vornehmlich auf ſich ziehen. Es ſind dieß die ungeheuren Aushöhlungen in den Hügeln längs dem Nil bei Theben, welche in Gängen und Kammern ganz mit Mumien angefüllt ſind, unterirdiſche Behauſungen, ſo groß als die größten Bergwerke neuerer Zeit; dann das große Todtenfeld in der Ebene bei Sais mit Mauern und Gewölben; ferner die Wunder der Welt, die Pyramiden, deren Beſtimmung erſt in neueren Zeiten, obgleich von Herodot und Diodor ſchon angegeben, förmlich wieder beſtätigt worden iſt, daß nämlich dieſe ungeheuren Cryſtalle, in geometriſcher Regelmäßigkeit, Leichen einſchließen; endlich das Staunenswürdigſte, die Königsgräber, deren eines in neuerer Zeit Belzoni aufgeſchloſſen hat.

Es iſt weſentlich zu ſehen, welche Bedeutung dieſes Todtenreich für den Aegypter gehabt hat; es iſt daraus zu erkennen, welche Vorſtellung ſich derſelbe vom Menſchen gemacht hat. Denn im Todten ſtellt ſich der Menſch den Menſchen vor, als entkleidet von aller Zufälligkeit, nur nach ſeinem Weſen. Wie ein Volk aber ſich den weſentlichen Menſchen vorſtellt, ſo iſt es ſelbſt, ſo iſt ſein Charakter.

Vor's Erſte iſt hier das Wunderbare, das uns Herodot erzählt, anzuführen, daß nämlich die Aegypter die erſten geweſen ſeyen, welche den Gedanken ausgeſprochen, daß die Seele des Menſchen unſterblich ſey. Dieß aber, daß die Seele unſterblich iſt, ſoll heißen: ſie iſt ein Anderes als die Natur, der Geiſt iſt ſelbſtſtändig für ſich. Das Höchſte bei den Indern war das Uebergehen in die abſtracte Einheit, in das Nichts; hingegen iſt das Subject, wenn es frei iſt, unendlich in ſich: das Reich des

freien Geiſtes iſt dann das Reich des Unſichtbaren, wie bei den Griechen der Hades. Dieſes ſtellt ſich den Menſchen zunächſt als das Reich der Verſtorbenheit, den Aegyptern als das Todtenreich dar.

Die Vorſtellung, daß der Geiſt unſterblich iſt, enthält dieß, daß das menſchliche Individuum einen unendlichen Werth in ſich hat. Das bloß Natürliche erſcheint vereinzelt, iſt ſchlechthin abhängig von Anderem und hat ſeine Exiſtenz in Anderem: mit der Unſterblichkeit aber iſt es ausgeſprochen, daß der Geiſt in ſich ſelbſt unendlich iſt. Dieſe Vorſtellung wird zuerſt bei den Aegyptern gefunden. Wir müſſen aber hinzufügen, daß die Seele von den Aegyptern nur vorerſt als ein Atom d. h. als ein concret Particulariſirtes gewußt wurde. Denn es knüpft ſich ſofort die Vorſtellung der Metempſychoſe daran an, die Vorſtellung, daß die menſchliche Seele auch einem Thierkörper inwohnen könne. Ariſtoteles ſpricht auch von jener Vorſtellung, und thut ſie mit wenigen Worten ab. Jedes Subject, ſagt er, habe ſeine eigenthümlichen Organe für ſeine Thätigkeit: ſo der Schmidt, der Zimmermann für ſein Handwerk; ebenſo habe auch die menſchliche Seele ihre eigenthümlichen Organe, und ein thieriſcher Leib könne nicht der ihrige ſeyn. Pythagoras hat die Seelenwanderung in ſeine Lehre mit aufgenommen; ſie hat aber wenig Beifall bei den Griechen, die ſich an das Concrete hielten, finden können. Die Inder haben nicht minder eine trübe Vorſtellung davon, indem das Letzte der Uebergang in die allgemeine Subſtanz iſt. Bei den Aegyptern iſt aber wenigſtens die Seele, der Geiſt ein Affirmatives, wenn auch abſtract Affirmatives. Die Periode der Wanderung war auf dreitauſend Jahre beſtimmt; ſie ſagen jedoch: eine Seele, die dem Oſiris treu geblieben, ſey einer ſolchen Degradation (denn dafür halten ſie es) nicht unterworfen.

Es iſt bekannt, daß die Aegypter ihre Todten einbalſamirten, und ihnen dadurch eine ſolche Dauer gaben, daß ſie ſich

Digitized by Google

bis zum heutigen Tage erhalten haben und noch mehrere Jahrtauſende ſo beſtehen können. Dieß nun ſcheint ihrer Vorſtellung von der Unſterblichkeit nicht entſprechend zu ſeyn, denn wenn die Seele für ſich beſteht, ſo iſt die Erhaltung des Körpers etwas Gleichgültiges. Dagegen nun kann man wiederum ſagen, daß, wenn die Seele als fortdauernd gewußt wird, dem Körper, als ihrem alten Wohnſitze, Ehre erwieſen werden müſſe. Die Parſen ſetzen die Körper der Todten an freie Orte, damit ſie von den Vögeln verzehrt werden: bei ihnen wird aber die Seele als ins Allgemeine zerfließend vorgeſtellt. Wo ſie fortdauert, da muß gleichſam auch der Körper als dieſer Fortdauer angehörig betrachtet werden. Bei uns iſt freilich die Unſterblichkeit der Seele das Höhere: der Geiſt iſt an und für ſich ewig, ſeine Beſtimmung iſt die ewige Seligkeit. — Die Aegypter machten ihre Todten zu Mumien; damit ſind denn die Todten abgefertigt, und es wird ihnen weiter keine Verehrung bewieſen. Herodot erzählt von den Aegyptern, daß bei dem Tode eines Menſchen die Weiber heulend umherlaufen, aber die Vorſtellung einer Unſterblichkeit, wie bei uns, kommt nicht als Troſt hervor.

Aus dem, was früher über die Werke für die Todten geſagt worden, ſieht man, daß die Aegypter, beſonders aber ihre Könige, ſich's zum Geſchäft des Lebens gemacht haben, ſich ihr Grab zu bauen und ihrem Körper eine bleibende Stätte zu geben. Merkwürdig iſt es, daß dem Todten das, was er für die Geſchäfte ſeines Lebens nöthig hatte, mitgegeben wurde: ſo dem Handwerker z. B. ſeine Inſtrumente; Gemälde auf dem Sarge ſtellen das Geſchäft dar, dem ſich der Todte gewidmet hatte, ſo daß man dieſen in der ganzen Particularität ſeines Standes und ſeiner Beſchäftigung kennen lernt. Man hat ferner viele Mumien mit einer Papyrusrolle unter dem Arme gefunden, und dieſes wurde früher als ein beſonderer Schatz angeſehen. Dieſe Rollen enthalten aber nur vielfache Darſtellungen von Geſchäften des Lebens, auch mitunter Schriften, die in der demotiſchen Sprache

verfaßt ſind; man hat ſie entziffert und dann gefunden, daß es ſämmtlich Kaufbriefe über Grundſtücke und dergleichen ſind, worin Alles auf das Genaueſte angegeben iſt, ſelbſt die Abgaben bei der Kanzlei, die dabei entrichtet werden mußten. Was alſo ein Individuum in ſeinem Leben erkauft hat, das wird ihm bei ſeinem Tode in einer Urkunde mitgegeben. Auf dieſe monumentale Weiſe ſind wir in den Stand geſetzt, das Privatleben der Aegypter, wie das der Römer durch die Ruinen von Pompeji und Herculanum, kennen zu lernen.

Nach dem Tode eines Aegypters wurde über ihn Gericht gehalten. — Eine Hauptdarſtellung auf Särgen iſt das Gericht im Todtenreich: Oſiris, hinter ihm Iſis, wird mit der Wage dargeſtellt, während vor ihm die Seele des Verſtorbenen ſteht. Aber das Todtengericht wurde von den Lebenden ſelbſt beſtellt, und nicht bloß bei Privatperſonen, ſondern ſogar bei Königen. Man hat ein Königsgrab entdeckt, ſehr groß und ſorgfältig eingerichtet: in den Hieroglyphen iſt der Name der Hauptperſon ausgelöſcht, in den Basreliefs und den Gemälden die Hauptfigur ausgemerzt, und man hat dieß ebenſo erklärt, daß dem Könige im Todtengerichte die Ehre abgeſprochen worden iſt, auf dieſe Weiſe verewigt zu werden.

Wenn der Tod die Aegypter im Leben ſo ſehr beläſtigte, ſo könnte man glauben, daß ihre Stimmung traurig geweſen ſey. Aber der Gedanke an den Tod hat keineswegs Trauer unter ſie verbreitet. Bei Gaſtmahlen hatten ſie Abbildungen von Todten, wie Herodot erzählt, mit der Ermahnung: iß und trink, ein ſolcher wirſt du werden, wenn du todt biſt. Der Tod war alſo für ſie vielmehr eine Aufforderung das Leben zu genießen. — Oſiris ſelbſt ſtirbt und geht in das Todtenreich hinab, nach der früher erwähnten ägyptiſchen Mythe; an mehreren Orten in Aegypten wurde das heilige Grab des Oſiris gezeigt. Er wurde dann aber auch als Vorſteher des Reichs des Unſichtbaren und als Todtenrichter in demſelben vorgeſtellt; ſpäter trat Serapis in

dieſer Function an ſeine Stelle. Von Anubis-Hermes ſagt die Mythe, daß er den Leichnam des Oſiris einbalſamirt habe; dieſer Anubis iſt dann auch als Seelenführer der Todten beſchäftigt, und auf den bildlichen Darſtellungen ſteht er, mit der Schreibtafel in der Hand, dem Todtenrichter Oſiris zur Seite. Die Aufnahme der Verſtorbenen in das Reich des Oſiris hat dann den tieferen Sinn gehabt, daß das Individuum mit dem Oſiris vereinigt werde; daher ſieht man auch auf den Sargdeckeln die Vorſtellung, daß der Todte ſelbſt Oſiris geworden iſt, und nachdem man angefangen, die Hieroglyphen zu entziffern, hat man zu finden geglaubt, daß die Könige Götter genannt werden. Das Menſchliche und Göttliche wird ſo als vereinigt dargeſtellt.

Nehmen wir nun ſchließlich zuſammen, was hier über die Eigenthümlichkeiten des ägyptiſchen Geiſtes nach allen Seiten hin geſagt worden iſt, ſo iſt die Grundanſchauung, daß die beiden Elemente der Wirklichkeit, der in die Natur verſunkene Geiſt und der Trieb zu ſeiner Befreiung, hier im Widerſtreite zuſammengezwungen ſind. Wir ſehen den Widerſpruch der Natur und des Geiſtes, nicht die unmittelbare Einheit, auch nicht die concrete, wo die Natur nur als Boden für die Manifeſtation des Geiſtes geſetzt iſt; gegen die erſte und die zweite dieſer Einheiten ſteht die ägyptiſche als widerſprechende in der Mitte. Die Seiten dieſer Einheit ſind in abſtracter Selbſtſtändigkeit, und ihre Einheit nur als Aufgabe vorgeſtellt. Wir haben daher auf der einen Seite eine ungeheure Befangenheit und Gebundenheit an die Particularität, wilde Sinnlichkeit mit afrikaniſcher Härte, Thierdienſt, Genuß des Lebens. Es wird erzählt, eine Frau habe auf öffentlichem Markte mit einem Bocke Sodomiterei getrieben; Menſchenfleiſch und Blut, erzählt Juvenal, ſey aus Rache gegeſſen und getrunken worden. Die andere Seite iſt das Ringen des Geiſtes nach ſeiner Befreiung, die Phantaſterei der Gebilde neben dem abſtracten Verſtande der mechaniſchen Arbeiten zur

Production dieſer Gebilde. Dieſelbe Verſtändigkeit, Kraft der Verwandlung des Particularen und feſte Beſonnenheit, die über der unmittelbaren Erſcheinung ſteht, zeigt ſich in der Staatspolizei und dem Staatsmechanismus, in der Benutzung des Landes u. ſ. f.; und der Gegenſatz dazu iſt die harte Gebundenheit an die Sitten und der Aberglaube, dem der Menſch unerbittlich unterworfen iſt. Mit dem Verſtande des gegenwärtigen Lebens hängt das Extrem des Dranges, der Keckheit, der Gährung zuſammen. Die Züge zeigen ſich zuſammen in den Geſchichten, welche Herodot von den Aegyptern erzählt. Sie haben viele Aehnlichkeit mit den Mährchen von Tauſend und eine Nacht, und wenn gleich dieſe zum Ort der Erzählung Bagdad haben, ſo iſt ihr Urſprung doch eben ſo wenig allein an dieſem üppigen Hof, als nur bei den Arabern zu finden, ſondern vielmehr auch in Aegypten, wie auch Herr von *Hammer* meint. Die Welt der Araber iſt eine ganz andere, als dieſe Phantaſterei und Zauberei; ſie hat viel einfachere Leidenſchaften und Intereſſen: Liebe, Kriegsmuth, das Pferd, das Schwert ſind die Gegenſtände in ihren eigenthümlichen Liedern.

Uebergang zur griechiſchen Welt.

Nach allen Seiten hin hat ſich der ägyptiſche Geiſt als beſchloſſen in ſeinen Particularitäten, als gleichſam thieriſch feſt darin gezeigt, aber ebenſo im unendlichen Drange ſich darin bewegend und herumwerfend von der einen in die andere. Es geſchieht nicht, daß dieſer Geiſt ſich zum Allgemeinen und Höheren erhebe, denn er iſt gleichſam erblindet für daſſelbe, auch nicht, daß er in ſein Inneres zurückgehe, aber er ſymboliſirt frei und keck mit dem Particularen, und iſt deſſelben ſchon mächtig. Es kommt nun bloß darauf an, die Particularität, die *an ſich* ſchon ideell iſt, auch als ideell zu ſetzen, und das Allgemeine, das an ſich ſchon frei iſt, ſelbſt zu faſſen. Der freie heitere Geiſt Griechenlands iſt es,

welcher dieſes vollbringt und daraus hervorgeht. — Ein ägyptiſcher Prieſter hat geſagt, daß die Griechen ewig nur Kinder bleiben; umgekehrt können wir ſagen, die Aegypter ſeien die kräftigen, in ſich drängenden Knaben, welche nichts als der Klarheit über ſich, der ideellen Form nach, bedürfen, um Jünglinge zu werden. Im orientaliſchen Geiſte bleibt als Grundlage die gediegene Subſtantialität des in die Natur verſenkten Geiſtes; dem ägyptiſchen Geiſte iſt, obzwar ebenſo noch in unendlicher Befangenheit, doch die Unmöglichkeit geworden, es in ihr auszuhalten. Die derbe afrikaniſche Natur hat jene Einheit aus einander getrieben, und hat die Aufgabe gefunden, deren Löſung der freie Geiſt iſt.

Daß aber vor dem Bewußtſeyn der Aegypter ihr Geiſt ſelbſt in Form einer Aufgabe geweſen iſt, darüber können wir uns auf die berühmte Inſchrift des Allerheiligſten der Göttin Neïth zu Sais berufen: „Ich bin, was da iſt, was war, und ſeyn wird: niemand hat meine Hülle gelüftet." Hierin iſt ausgeſprochen, was der ägyptiſche Geiſt ſey, obgleich man oft die Meinung gehabt hat, es gelte dieſer Satz für alle Zeiten. Vom Proklus wird hier noch der Zuſatz angegeben: „die Frucht, die ich gebar, iſt Helios." Das ſich ſelbſt Klare alſo iſt das Reſultat jener Aufgabe und die Löſung. Dieſes Klare iſt der Geiſt, der Sohn der Neïth, der verborgenen nächtlichen Gottheit. In der ägyptiſchen Neïth iſt die Wahrheit noch verſchloſſen: der griechiſche Apoll iſt die Löſung; ſein Ausſpruch iſt: Menſch erkenne dich ſelbſt. In dieſem Spruche iſt nicht etwa die Selbſterkenntniß der Particularitäten ſeiner Schwächen und Fehler gemeint: es iſt nicht der particulare Menſch, der ſeine Beſonderheit erkennen ſoll, ſondern der Menſch überhaupt ſoll ſich ſelbſt erkennen. Dieſes Gebot iſt für die Griechen gegeben, und im griechiſchen Geiſt ſtellt ſich das Menſchliche in ſeiner Klarheit und in der Herausbildung deſſelben dar. Wunderbar muß uns nun die griechiſche Erzählung überraſchen, welche berichtet, daß die Sphinx,

das ägyptiſche Gebilde, in Theben erſchienen ſey, und zwar mit den Worten: „Was iſt das, was Morgens auf vier Beinen geht, Mittags auf zweien, und Abends auf dreien?“ Oedipus mit der Löſung, daß dieß der Menſch ſey, ſtürzte die Sphinx vom Felſen. Die Löſung und Befreiung des orientaliſchen Geiſtes, der ſich in Aegypten bis zur Aufgabe geſteigert hat, iſt allerdings dieß: daß das Innere der Natur der Gedanke iſt, der nur im menſchlichen Bewußtſeyn ſeine Exiſtenz hat. Aber dieſe alte Löſung durch Oedip, der ſich ſo als wiſſenden zeigt, iſt mit ungeheurer Unwiſſenheit verknüpft, über das, was er ſelbſt thut. Der Aufgang geiſtiger Klarheit in dem alten Königshauſe iſt noch mit Gräueln aus Unwiſſenheit gepaart, und dieſe erſte Herrſchaft der Könige muß ſich erſt, um zu wahrem Wiſſen und ſittlicher Klarheit zu werden, durch bürgerliche Geſetze und politiſche Freiheit geſtalten und zum ſchönen Geiſte verſöhnen.

Der innere Uebergang zu Griechenland oder der nach dem Begriffe macht ſich ſo vom ägyptiſchen Geiſte aus; Aegypten aber iſt eine Provinz des großen perſiſchen Reichs geworden, und der geſchichtliche Uebergang tritt bei der Berührung der perſiſchen und griechiſchen Welt ein. Wir ſind hier zum erſten Male bei einem geſchichtlichen Uebergang, das heißt, bei einem untergegangenen Reich. China und Indien ſind, wie wir ſchon geſagt haben, geblieben, Perſien nicht; der Uebergang zu Griechenland iſt zwar innerlich, hier aber wird er auch äußerlich, als Uebergang der Herrſchaft, eine Thatſache, die von nun an immer wieder eintritt. Denn die Griechen übergeben den Römern den Herrſcherſtab und die Cultur, und die Römer werden von den Germanen unterworfen. Betrachten wir dieſes Uebergehen näher, ſo frägt ſich zum Beiſpiel ſogleich bei Perſien, warum es ſank, während China und Indien dauern. Zuvörderſt muß hier das Vorurtheil entfernt werden, als wenn die Dauer gegen das Vergehen gehalten, etwas Vortrefflicheres wäre: die unvergänglichen Berge ſind nicht vorzüglicher als die ſchnell entblätterte Roſe in ihrem

verduftenden Leben. In Perſien beginnt das Princip des freien Geiſtes gegen die Natürlichkeit, und dieſe natürliche Exiſtenz alſo blüht ab, ſinkt hin; das Princip der Trennung von der Natur liegt im perſiſchen Reiche, und es ſteht daher höher, als jene im Natürlichen verſenkten Welten. Die Nothwendigkeit des Fortſchreitens hat ſich dadurch aufgethan: der Geiſt hat ſich erſchloſſen und muß ſich vollbringen. Der Chineſe hat erſt als Verſtorbener Geltung; der Inder tödtet ſich ſelbſt, verſenkt ſich in Brahm, iſt lebendig todt im Zuſtande vollendeter Bewußtloſigkeit, oder iſt gegenwärtiger Gott durch die Geburt; da iſt keine Veränderung, kein Fortſchreiten geſetzt, denn der Fortgang iſt nur möglich durch das Hinſtellen der Selbſtſtändigkeit des Geiſtes. Mit dem Lichte der Perſer beginnt die geiſtige Anſchauung, und in derſelben nimmt der Geiſt Abſchied von der Natur. Daher finden wir auch hier zuerſt, was ſchon oben bemerkt werden mußte, daß die Gegenſtändlichkeit frei bleibt, das heißt, daß die Völker nicht unterjocht, ſondern in ihrem Reichthum, ihrer Verfaſſung, ihrer Religion belaſſen werden. Und zwar iſt dieß die Seite, in welcher eben Perſien gegen Griechenland ſich ſchwach erweiſt. Denn wir ſehen, daß die Perſer kein Reich mit vollendeter Organiſation errichten konnten, daß ſie ihr Princip nicht in die eroberten Länder einbildeten, und daraus kein Ganzes, ſondern nur ein Aggregat der verſchiedenſten Individualitäten hervorbrachten. Die Perſer haben bei dieſen Völkern keine innerliche Legitimität erhalten; ſie haben ihre Rechte und Geſetze nicht geltend gemacht, und als ſie ſich ſelbſt eine Ordnung gaben, ſahen ſie nur auf ſich, und nicht auf die Größe ihres Reiches. Indem auf dieſe Weiſe Perſien nicht politiſch ein Geiſt war, erſchien es gegen Griechenland ſchwach. Nicht die Weichlichkeit der Perſer (obgleich ſie Babylon wohl ſchwächte) ließ ſie ſinken, ſondern das Maſſenhafte, Unorganiſirte ihres Heeres gegen die griechiſche Organiſation, das heißt, das höhere Princip überwand das untergeordnete. Das abſtracte Princip der Perſer erſchien in ſeinem

Mangel als unorganiſirte, nicht concrete Einheit diſparater Gegenſätze, worin die perſiſche Lichtanſchauung neben ſyriſchem Genuß- und Wohlleben, neben der Betriebſamkeit und dem Muth der erwerbenden und den Gefahren der See trotzenden Phönizier, neben der Abſtraction des reinen Gedankens der jüdiſchen Religion und dem inneren Drange Aegyptens beſtand, — ein Aggregat von Elementen, die ihre Idealität erwarteten, und dieſe nur in der freien Individualität erhalten konnten. Die Griechen ſind als das Volk anzuſehen, in welchem dieſe Elemente ihre Durchbringung erhielten, indem der Geiſt ſich in ſich vertiefte, über die Particularitäten ſiegte und dadurch ſich ſelbſt befreite.

Zweiter Theil.

Die griechiſche Welt.

Bei den Griechen fühlen wir uns ſogleich heimathlich, denn wir ſind auf dem Boden des Geiſtes, und wenn der nationale Urſprung, ſowie der Unterſchied der Sprachen, ſich weiter hin nach Indien verfolgen läßt, ſo iſt doch das eigentliche Aufſteigen und die wahre Wiedergeburt des Geiſtes erſt in Griechenland zu ſuchen. Ich habe früher bereits die griechiſche Welt mit dem Jugendalter verglichen und zwar nicht in dem Sinne, wie die Jugend eine ernſthafte, künftige Beſtimmung in ſich trägt und ſomit nothwendig zur Bildung für einen weiteren Zweck hindrängt, wie ſie alſo eine für ſich durchaus unvollendete und unreife Geſtalt und gerade dann am meiſten verkehrt iſt, wenn ſie ſich für fertig anſehen wollte; ſondern in dem Sinne, daß die Jugend noch nicht die Thätigkeit der Arbeit, noch nicht das Bemühen um einen beſchränkten Verſtandeszweck, ſondern vielmehr die concrete Lebensfriſche des Geiſtes iſt; ſie tritt in der ſinnlichen Gegenwart auf, als der verkörperte Geiſt und die vergeiſtigte Sinnlichkeit, — in einer Einheit, die aus dem Geiſte hervorgebracht iſt. Griechenland bietet uns den heitren Anblick der Jugendfriſche des geiſtigen Lebens. Hier iſt es zuerſt, wo der Geiſt herangereift ſich ſelbſt zum Inhalt ſeines Wollens und ſeines Wiſſens erhält, aber

auf die Weiſe, daß Staat, Familie, Recht, Religion zugleich Zwecke der Individualität ſind, und dieſe nur durch jene Zwecke Individualität iſt. Der Mann dagegen lebt in der Arbeit eines objectiven Zwecks, den er conſequent verfolgt, auch gegen ſeine Individualität.

Die höchſte Geſtalt, die der griechiſchen Vorſtellung vorgeſchwebt hat, iſt Achill, der Sohn des Dichters, der homeriſche Jüngling aus dem trojaniſchen Krieg. Homer iſt das Element, worin die griechiſche Welt lebt, wie der Menſch in der Luft. — Das griechiſche Leben iſt eine wahre Jünglingsthat. Achill, der *poetiſche* Jüngling, hat es eröffnet, und Alexander der Große, der *wirkliche* Jüngling, hat es zu Ende geführt. Beide erſcheinen im Kampf gegen Aſien. Achill als Hauptfigur im Nationalunternehmen der Griechen gegen Troja, ſteht nicht an der Spitze deſſelben, ſondern iſt dem König der Könige unterthan; er kann nicht Führer ſeyn, ohne phantaſtiſch zu werden. Dagegen der zweite Jüngling, Alexander, die freieſte und ſchönſte Individualität, welche die Wirklichkeit je getragen, tritt an die Spitze des in ſich reifen Jugendlebens und vollführt die Rache gegen Aſien.

Wir haben nun in der griechiſchen Geſchichte drei Abſchnitte zu unterſcheiden: der erſte iſt der des Werdens der realen Individualität, der zweite der ihrer Selbſtſtändigkeit und ihres Glückes im Siege nach außen, durch die Berührung mit dem früheren weltgeſchichtlichen Volke, der dritte endlich die Periode des Sinkens und des Verfalles, bei dem Zuſammentreffen mit dem ſpäteren Organe der Weltgeſchichte. Die Periode des Anfangs bis zur inneren Vollendung, wodurch es einem Volke möglich wird, es mit dem früheren aufzunehmen, enthält die erſte Bildung deſſelben. Hat das Volk eine Vorausſetzung, wie die griechiſche Welt an der orientaliſchen, ſo tritt in ſeinen Anfang eine fremde Cultur hinein, und es hat eine doppelte Bildung, einerſeits aus ſich, andrerſeits aus fremder Anregung. Dieß Doppelte zur Vereinigung zu bringen, iſt ſeine Erziehung, und die erſte Periode

endigt mit dem Zuſammenfaſſen zur realen, eigenthümlichen Kräftigkeit, welche ſich dann ſelbſt gegen ihre Vorausſetzung wendet. Die zweite Periode iſt die des Sieges und des Glücks. Indem aber das Volk nach außen gekehrt iſt, läßt es ſeine Beſtimmungen im Innern los, und es bildet ſich Zwietracht im Innern, wenn die Spannung nach außen aufgehört hat. Auch in Kunſt und Wiſſenſchaft zeigt ſich dieß an der Trennung des Idealen von dem Realen. Hier iſt der Punkt des Sinkens. Die dritte Periode iſt die des Untergangs durch die Berührung mit dem Volke, aus welchem der höhere Geiſt hervorgeht. Denſelben Gang, wir können es ein für allemal ſagen, werden wir überhaupt in dem Leben eines jeden weltgeſchichtlichen Volkes begegnen.

Erſter Abſchnitt.

Die Elemente des griechiſchen Geiſtes.

Griechenland iſt die Subſtanz, welche zugleich individuell iſt: das Allgemeine als ſolches iſt überwunden, das Verſenktſeyn in die Natur iſt aufgehoben, und ſo iſt denn auch das Maſſenhafte der geographiſchen Verhältniſſe verſchwunden. Das Land beſteht aus einem Erdreich, das auf vielfache Weiſe im Meere zerſtreut iſt, aus einer Menge von Inſeln und einem feſten Lande, welches ſelbſt inſelartig iſt. Nur durch eine ſchmale Erdzunge iſt der Peloponnes mit demſelben verbunden; ganz Griechenland wird durch Buchten vielfach zerklüftet. Alles iſt in kleine Partien zertheilt und zugleich in leichter Beziehung und Verbindung durch das Meer. Berge, ſchmale Ebenen, kleine Thäler und Flüſſe treffen wir in dieſem Lande an; es giebt dort keinen gro-

ßen Strom und keine einfache Thalebene, ſondern der Boden iſt durch Berge und Flüſſe verſchieden geſtaltet, ohne daß eine einzige großartige Maſſe hervortritt. Wir finden nicht dieſe orientaliſche phyſiſche Macht, nicht einen Strom, wie den Ganges, den Indus u. ſ. w., in deren Ebenen ein einförmiges Geſchlecht zu keiner Veränderung eingeladen wird, weil ſein Horizont immer nur dieſelbe Geſtalt zeigt, ſondern durchaus jene Vertheiltheit und Vielfältigkeit, die der mannigfachen Art griechiſcher Völkerſchaften und der Beweglichkeit des griechiſchen Geiſtes vollkommen entſpricht.

Dieß iſt der elementariſche Charakter des griechiſchen Geiſtes, welcher es ſchon mit ſich bringt, daß die Bildung von ſelbſtſtändigen Individualitäten ausgeht, von einem Zuſtand, in dem die Einzelnen auf ſich ſtehen, und nicht ſchon durch das Naturband patriarchaliſch von Hauſe aus vereint ſind, ſondern ſich erſt in einem andern Medium, in Geſetz und geiſtiger Sitte, zuſammenthun. Denn das griechiſche Volk iſt vornehmlich erſt zu dem, was es war, geworden. Bei der Urſprünglichkeit der nationalen Einheit iſt die Zertheilung überhaupt, die Fremdartigkeit in ſich ſelbſt, das Hauptmoment, das zu betrachten iſt. Die erſte Ueberwindung derſelben macht die erſte Periode der griechiſchen Bildung aus; und nur durch ſolche Fremdartigkeit und durch ſolche Ueberwindung iſt der ſchöne, freie griechiſche Geiſt geworden. Ueber dieſes Princip müſſen wir ein Bewußtſeyn haben. Es iſt eine oberflächliche Thorheit ſich vorzuſtellen, daß ein ſchönes und wahrhaft freies Leben ſo aus der einfachen Entwickelung eines in ſeiner Blutsverwandtſchaft und Freundſchaft bleibenden Geſchlechts hervorgehen könne. Selbſt die Pflanze, die das nächſte Bild ſolcher ruhigen, in ſich nicht entfremdeten Entfaltung abgiebt, lebt und wird nur durch die gegenſätzliche Thätigkeit von Licht, Luft und Waſſer. Der wahrhafte Gegenſatz, den der Geiſt haben kann, iſt geiſtig; es iſt ſeine Fremdartigkeit in ſich ſelbſt, durch welche allein er die Kraft, als Geiſt zu ſeyn, gewinnt. Die Geſchichte Griechenlands zeigt in ihrem Anfange

dieſe Wanderung und Vermiſchung von zum Theil einheimiſchen, zum Theil ganz fremdartigen Stämmen; und gerade Attika, deſſen Volk den höchſten Gipfel griechiſcher Blüthe erreichen ſollte, war der Zufluchtsort der verſchiedenſten Stämme und Familien. Jedes welthiſtoriſche Volk, außer den aſiatiſchen Reichen, die außer dem Zuſammenhange der Weltgeſchichte ſtehen, hat ſich auf dieſe Weiſe gebildet. So haben ſich die Griechen, wie die Römer, aus einer colluvies, aus einem Zuſammenfluß der verſchiedenſten Nationen entwickelt. Von der Menge von Völkerſchaften, welche wir in Griechenland antreffen, iſt nicht anzugeben, welche eigentlich die urſprünglich griechiſchen geweſen, und welche aus fremden Ländern und Welttheilen eingewandert ſeyen, denn die Zeit, von der wir hier ſprechen, iſt überhaupt eine Zeit des Ungeſchichtlichen und Trüben. Ein Hauptvolk in Griechenland waren damals die Pelasger; die verwirrten und ſich widerſprechenden Nachrichten, welche wir von ihnen haben, ſind von den Gelehrten auf die mannigfaltigſte Weiſe in Einklang zu bringen verſucht worden, da eben eine trübe und dunkle Zeit ein beſondrer Gegenſtand und Anſpornung der Gelehrſamkeit iſt. Als früheſte Puncte einer angehenden Cultur machen ſich Thracien, das Vaterland des Orpheus, und dann Theſſalien — Landſchaften, die ſpäter mehr oder weniger zurücktreten, bemerklich. Von Phthiotis, dem Vaterlande Achill's, geht der gemeinſchaftliche Name der Hellenen aus, ein Name, der nach Thucydides Bemerkung in dieſem zuſammenfaſſenden Sinn ebenſo wenig beim Homer vorkommt, als der Name Barbaren, von denen ſich die Griechen noch nicht beſtimmt unterſchieden. Es muß der Specialgeſchichte überlaſſen bleiben, die einzelnen Stämme und ihre Umwandlungen zu verfolgen. Im Allgemeinen iſt anzunehmen, daß die Stämme und Individuen leicht ihr Land verließen, wenn eine zu große Menge von Einwohnern daſſelbe überfüllte, und daß in Folge deſſen die Stämme ſich im Zuſtande des Wanderns und der gegenſeitigen Beraubung befanden. Noch bis jetzt, ſagt der ſinnige Thucydides, haben die

Ozoliſchen Lokrer, Aetolier und Akarnanen die alte Lebensart: auch hat ſich bei ihnen die Sitte, Waffen zu tragen, aus dem alten Raubweſen erhalten. Von den Athenienſern ſagt er, daß ſie die Erſten waren, welche die Waffen im Frieden ablegten. Bei ſolchem Zuſtande wurde kein Ackerbau getrieben; die Einwohner hatten ſich nicht nur gegen Räuber zu vertheidigen, ſondern auch den Kampf mit wilden Thieren zu beſtehen (noch zu Herodot's Zeit hauſten viele Löwen am Neſtus und am Achelous); ſpäter wurde beſonders zahmes Vieh der Gegenſtand der Plünderung, und ſelbſt nachdem der Ackerbau ſchon allgemeiner geworden war, wurden noch Menſchen geraubt und als Sclaven verkauft. Dieſer griechiſche Urzuſtand wird uns von Thucydides noch weiter ausgemalt.

Griechenland war alſo in dieſem Zuſtand der Unruhe, der Unſicherheit, der Räuberei, und ſeine Völkerſchaften fortwährend auf der Wanderung.

Das andere Element, auf welchem das Volk der Hellenen lebte, war das M e e r. Die Natur ihres Landes brachte ſie zu dieſer Amphibienexiſtenz, und ließ ſie frei auf den Wellen ſchweben, wie ſie ſich frei auf dem Lande ausbreiteten, weder gleich den nomadiſchen Völkerſchaften umherſchweifend, noch wie die Völker der Flußgebiete verdumpfend. Die Seeräubereien, nicht der Handel machten den Hauptinhalt der Schifffahrt aus, und wie wir aus Homer ſehen, galten dieſe überhaupt noch gar nicht für eine Schande. Dem Minos wird die Unterdrückung der Seeräuberei zugeſchrieben, und Kreta als das Land gerühmt, wo zuerſt die Verhältniſſe feſt wurden; es trat nämlich daſelbſt früh der Zuſtand ein, welchen wir nachher in Sparta wiederfinden, daß eine herrſchende Partei war, und eine andere, die ihr zu dienen und die Arbeiten zu verrichten gezwungen war.

Wir haben ſo eben von der Fremdartigkeit als von einem Elemente des griechiſchen Geiſtes geſprochen, und es iſt bekannt, daß die Anfänge der Bildung mit der Ankunft der Fremden in Griechenland zuſammenhängen. Dieſen Urſprung des ſittlichen

Lebens haben die Griechen mit dankbarem Andenken in einem Bewußtſeyn, das wir mythologiſch nennen können, bewahrt: in der Mythologie hat ſich die beſtimmte Erinnerung der Einführung des Ackerbaues durch Triptolemus, der von der Ceres unterrichtet war, erhalten, ſowie die der Stiftung der Ehe u. ſ. w. Dem Prometheus, deſſen Vaterland nach dem Kaukaſus hin verlegt wird, iſt es zugeſchrieben, daß er die Menſchen zuerſt gelehrt habe, das Feuer zu erzeugen und von demſelben Gebrauch zu machen. Die Einführung des Eiſens war den Griechen ebenfalls ſehr wichtig, und während Homer nur von Erz ſpricht, nennt Aeſchylus das Eiſen ſcythiſch. Auch die Einführung des Oelbaumes, die Kunſt des Spinnens und Webens, die Erſchaffung des Pferdes durch Poſeidon gehören hierher.

Geſchichtlicher als dieſe Anfänge iſt dann die Ankunft der Fremden; es wird angegeben, wie die verſchiedenen Staaten von Fremden geſtiftet worden ſind. So wird Athen vom Cekrops gegründet, einem Aegypter, deſſen Geſchichte aber in Dunkel gehüllt iſt. Das Geſchlecht des Deukalion, des Sohnes des Prometheus, wird mit den unterſchiedenen Stämmen in Zuſammenhang gebracht. Ferner wird Pelops aus Phrygien, Sohn des Tantalus, erwähnt; dann Danaus aus Aegypten: von ihm ſtammen Akriſius, Danae und Perſeus ab. Pelops ſoll mit großem Reichthum nach dem Peloponnes gekommen ſeyn, und ſich dort großes Anſehn und Macht verſchafft haben. Danaus ſiedelte ſich in Argos an. Beſonders wichtig iſt die Ankunft des Kadmus, phönieiſchen Urſprungs, mit dem die Buchſtabenſchrift nach Griechenland gekommen ſeyn ſoll; von ihr ſagt Herodot, daß ſie phöniciſch geweſen ſey, und alte, damals noch vorhandene Inſchriften werden angeführt, um die Behauptung zu unterſtützen. Kadmus ſoll, der Sage nach, Theben gegründet haben.

Wir ſehen alſo eine Coloniſation von gebildeten Völkern, die den Griechen in der Bildung ſchon voraus waren; doch kann man dieſe Coloniſation nicht mit der der Engländer in Nord-

amerika vergleichen, denn dieſe haben ſich nicht mit den Einwohnern vermiſcht, ſondern dieſelben verdrängt, während ſich durch die Coloniſten Griechenlands Eingeführtes und Autochthoniſches zuſammenmiſchte. Die Zeit, in welche die Ankunft dieſer Colonien geſetzt wird, ſteigt ſehr weit hinauf und fällt in das vierzehnte und funfzehnte Jahrhundert vor Chr. Geb. Kadmus ſoll Theben gegen das Jahr 1490 gegründet haben, eine Zeit, die mit dem Auszug Moſis aus Aegypten (1500 Jahre v. Chr. Geb.) ungefähr zuſammenfällt. Auch Amphiktyon wird unter den Stiftern in Hellas genannt: er ſoll in Thermopylä einen Bund zwiſchen mehreren kleinen Völkerſchaften des eigentlichen Hellas und Theſſaliens geſtiftet haben, woraus ſpäter der große Amphiktyonenbund entſtanden iſt.

Dieſe Fremdlinge haben nun feſte Mittelpunkte in Griechenland durch die Errichtung von Burgen und die Stiftung von Königshäuſern gebildet. Die Mauerwerke, aus denen die alten Burgen beſtanden, wurden in Argolis cyklopiſche genannt; man hat dergleichen auch noch in neueren Zeiten gefunden, da ſie wegen ihrer Feſtigkeit unzerſtörbar ſind. Dieſe Mauern ſind zum Theil aus unregelmäßigen Blöcken, deren Zwiſchenräume mit kleinen Steinen ausgefüllt wurden, zum Theil aus ſorgfältig ineinandergefugten Steinmaſſen conſtruirt. Solche Mauern ſind die von Tiryns und von Mycenä. Noch gegenwärtig erkennt man das Thor mit den Löwen von Mycenä nach der Beſchreibung des Pauſanias. Von Prötus, der in Argos herrſchte, wird angegeben, daß er die Cyklopen, welche dieſe Mauern gebaut, aus Lycien mitgebracht habe. Man nimmt jedoch an, daß ſie von den alten Pelasgern errichtet worden ſeyen. Auf den von ſolchen Mauern geſchützten Burgen legten die Fürſten der Heroenzeit meiſt ihre Wohnungen an. Beſonders merkwürdig ſind die von ihnen gebauten Schatzhäuſer, dergleichen das Schatzhaus des Minyas zu Orchomenus, des Atreus zu Mycenä ſind. Dieſe Burgen wurden nun die Mittelpunkte für kleine Staaten: ſie

gaben eine größere Sicherheit für den Ackerbau, ſie ſchützten den Verkehr gegen Räuberei. Dennoch wurden ſie, wie Thucydides berichtet, wegen der allgemeinen Seeräuberei, nicht unmittelbar am Meere angelegt, an welchem erſt ſpäterhin Städte erſcheinen. Von jenen Königshäuſern ging alſo die erſte Feſtigkeit eines Zuſammenlebens aus. Das Verhältniß der Fürſten zu den Unterthanen, und zu einander ſelbſt, erkennen wir am beſten aus dem Homer: es beruhte nicht auf einem geſetzlichen Zuſtand, ſondern auf der Uebermacht des Reichthums, des Beſitzes, der Bewaffnung, der perſönlichen Tapferkeit, auf dem Vorzug der Einſicht und Weisheit, und endlich der Abſtammung und der Ahnen; denn die Fürſten als Heroen wurden für höheren Geſchlechts angeſehen. Die Völker waren ihnen untergeben, nicht als durch ein Caſtenverhältniß von ihnen unterſchieden, noch als unterdrückt, noch im patriarchaliſchen Verhältniſſe, wonach das Oberhaupt nur Vorſteher des gemeinſchaftlichen Stammes oder der Familie iſt, noch auch in dem ausdrücklichen Bedürfniſſe einer geſetzlichen Regierung, ſondern nur in dem allgemeinen Bedürfniſſe zuſammengehalten zu werden und dem Herrſcher, der die Gewohnheit zu befehlen hat, zu gehorchen, ohne Neid und üblen Willen gegen denſelben. Der Fürſt hat die perſönliche Autorität, die er ſich zu geben und die er zu behaupten weiß; da aber dieſe Ueberlegenheit nur die individuell heroiſche iſt durch das perſönliche Verdienſt, ſo hält ſie nicht lange aus. So ſehen wir im Homer die Freier der Penelope ſich in Beſitz der Habe des abweſenden Odyſſeus ſetzen, ohne deſſen Sohn im geringſten zu achten. Achilles erkundigt ſich nach ſeinem Vater, als Odyſſeus nach der Unterwelt kommt, und meint, da er alt ſey, würden ſie ihn wohl nicht mehr ehren. Die Sitten ſind noch ſehr einfach: die Fürſten bereiten ſich ſelbſt das Eſſen zu, und Odyſſeus zimmert ſich ſelber ſein Haus. In Homers Iliade ſehen wir einen König der Könige, einen Chef der großen Nationalunternehmung, aber die anderen Mächtigen umgeben ihn als freier Rath; der Fürſt wird geehrt,

aber er muß Alles ſo einrichten, daß es den Anderen gefalle; er erlaubt ſich Gewaltthätigkeit gegen den Achilles, aber dieſer zieht ſich dafür auch vom Kampfe zurück. Ebenſo loſe iſt das Verhältniß der einzelnen Fürſten zur Menge, unter welcher ſich immer Einzelne finden, welche Gehör und Achtung in Anſpruch nehmen. Die Völker fechten nicht als Söldner des Fürſten in ſeinen Schlachten, noch als eine ſtumpfe leibeigene Heerde, die nur hineingetrieben wird, noch in ihrem eigenen Intereſſe, ſondern als Begleiter ihres geehrten Vorſtandes, als Zeugen ſeiner Thaten und ſeines Ruhms und als ſeine Vertheidiger, wenn er in Noth käme. Eine vollkommene Aehnlichkeit mit dieſen Verhältniſſen bietet auch die Götterwelt dar. Zeus iſt der Vater der Götter, aber jeder von ihnen hat ſeinen eigenen Willen, Zeus reſpectirt ſie und dieſe ihn; er zankt ſie wohl bisweilen aus und droht ihnen, und ſie laſſen ihm dann ſeinen Willen, oder ziehen ſich ſchmollend zurück; aber ſie laſſen es nicht auf's Aeußerſte ankommen, und Zeus macht es im Ganzen ſo, dem Einen dieß, dem Andern jenes gewährend, daß ſie zufrieden ſeyn können. Es iſt alſo auf der irdiſchen wie auf der olympiſchen Welt nur ein lockeres Band der Einheit beſtehend; das Königthum iſt noch keine Monarchie, denn das Bedürfniß derſelben findet ſich erſt in einer weiteren Geſellſchaft.

In dieſem Zuſtande, bei dieſen Verhältniſſen iſt das Auffallende und Große geſchehen, daß ganz Griechenland zu einer **Nationalunternehmung, nämlich zum trojaniſchen Krieg, zuſammenkam, und daß damit eine weitere Verbindung mit Aſien begann, die für die Griechen ſehr folgereich war. (Der Zug des Jaſon nach Kolchis, deſſen die Dichter ebenfalls Erwähnung thun, und der dieſem Unternehmen vorausging, iſt dagegen gehalten etwas ſehr Vereinzeltes geweſen.) Als Veranlaſſung dieſer gemeinſamen Angelegenheit wird angegeben, daß ein Fürſtenſohn aus Aſien ſich der Verletzung des Gaſtrechts durch Raub der Frau des Gaſtfreundes ſchuldig gemacht habe. Agamemnon ver-**

ſammelt die Fürſten Griechenlands durch ſeine Macht und ſein Anſehen; Thucydides ſchreibt ſeine Autorität ſowohl ſeiner angeerbten Herrſchaft, als auch der Seemacht zu (Hom. Jl. 2, 108.), worin er den Andern weit überlegen war; doch ſcheint es, daß die Vereinigung ohne äußere Gewalt zu Stande kam, und daß das Ganze ſich auf einfache perſönliche Weiſe zuſammengefunden hatte. Die Hellenen ſind dazu gekommen, in einer Geſammtheit aufzutreten, wie nachher nie wieder. Der Erfolg ihrer Anſtrengungen war die Eroberung und Zerſtörung von Troja, ohne daß ſie die Abſicht hatten, daſſelbe zu einem bleibenden Beſitze zu machen. Ein äußerliches Reſultat der Niederlaſſung in dieſen Gegenden iſt alſo nicht erfolgt; ebenſo wenig als die Vereinigung der Nation zu dieſer einzelnen That eine dauernde politiſche Vereinigung geworden iſt. Aber der Dichter hat der Vorſtellung des griechiſchen Volks ein ewiges Bild ihrer Jugend und ihres Geiſtes gegeben, und das Bild dieſes ſchönen menſchlichen Heldenthums hat dann ihrer ganzen Entwicklung und Bildung vorgeſchwebt. So ſehen wir auch im Mittelalter die ganze Chriſtenheit ſich zu Einem Zwecke, der Eroberung des heiligen Grabes verbinden, aber trotz allen Siegen am Ende eben ſo erfolglos. Die Kreuzzüge ſind der trojaniſche Krieg der eben erwachenden Chriſtenheit gegen die einfache ſich ſelbſt gleiche Klarheit des Muhamedanismus.

Die Königshäuſer gingen theils durch individuelle Gräuel zu Grunde, theils erloſchen ſie nach und nach; es war keine eigentliche ſittliche Verbindung zwiſchen ihnen und den Völkern vorhanden. Dieſe Stellung haben das Volk und die Königshäuſer auch in der Tragödie: das Volk iſt der Chor, paſſiv, thatlos, die Heroen verrichten die Thaten und tragen die Schuld. Es iſt nichts Gemeinſchaftliches zwiſchen ihnen; das Volk hat keine richtende Gewalt, ſondern appellirt nur an die Götter. Solche heroiſche Individualitäten, wie die der Fürſten, ſind deßhalb ſo ausgezeichnet fähig, Gegenſtände der dramatiſchen Kunſt zu

ſeyn, da ſie ſelbſtſtändig und individuell ſich entſchließen, und nicht durch allgemeine Geſetze, die für jeden Bürger gelten, geleitet werden; ihre That und ihr Untergang iſt individuell. Das Volk erſcheint getrennt von den Königshäuſern, und dieſe gelten als etwas Fremdartiges, als etwas Höheres, das ſeine Schickſale in ſich auskämpft und ausleidet. Die Königswürde, nachdem ſie das geleiſtet, was ſie zu leiſten hatte, hat eben damit ſich überflüſſig gemacht. Die Königsgeſchlechter zerſtören ſich in ſich, oder verkommen, ohne Haß, ohne Kampf von Seiten der Völker; man läßt die Familien der Herrſcher vielmehr im ruhigen Genuß ihres Vermögens, ein Zeichen, daß die darauf folgende Volksherrſchaft nicht als etwas abſolut Verſchiedenes betrachtet wird. Wie ſehr ſtechen dagegen die Geſchichten anderer Zeiten ab!

Dieſer Fall der Königshäuſer tritt nach dem trojaniſchen Kriege ein, und manche Veränderungen kommen nunmehr vor. Der Peloponnes wurde durch die Herakliden erobert, die einen beruhigteren Zuſtand herbeiführten, der nun nicht mehr durch die unaufhörlichen Wanderungen der Völkerſchaften unterbrochen wurde. Die Geſchichte tritt wieder mehr ins Dunkel zurück, und wenn die einzelnen Begebenheiten des trojaniſchen Krieges uns ſehr genau bekannt ſind, ſo ſind wir über die wichtigen Angelegenheiten der nächſtfolgenden Zeit um mehrere Jahrhunderte ungewiß. Kein gemeinſchaftliches Unternehmen zeichnet dieſelben aus, wenn wir nicht als ſolches anſehen wollen, wovon Thucydides erzählt, daß nämlich am Kriege der Chalcidier in Euböa mit den Eretriern mehrere Völkerſchaften Theil genommen haben. Die Städte vegetiren für ſich und zeichnen ſich höchſtens durch den Krieg mit den Nachbarn aus. Doch gedeihen dieſelben in dieſer Iſolirtheit beſonders durch den Handel: ein Fortſchritt, dem ihr Zerriſſenſeyn durch manche Parteikämpfe nicht entgegentritt. Auf gleiche Weiſe ſehen wir im Mittelalter die Städte Italiens, die ſowohl innerhalb, als nach außen zu im beſtändigen Kampfe begriffen waren,

zu einem ſo hohen Flore gelangen. Das große Gedeihen der griechiſchen Städte in damaliger Zeit beweiſen auch, nach Thucydides, die nach allen Seiten hin verſchickten Colonien: ſo beſetzte Athen mit ſeinen Colonien Jonien und eine Menge Inſeln; vom Peloponnes aus ließen ſich Colonien in Italien und Sicilien nieder. Colonien wurden dann wieder relative Mutterſtädte, wie z. B. Milet, das viele Städte an der Propontis und am ſchwarzen Meere gründete. Dieſe Ausſchickung von Colonien, beſonders im Zeitraum nach dem trojaniſchen Kriege bis auf Cyrus, iſt hier eine eigenthümliche Erſcheinung. Man kann ſie alſo erklären. In den einzelnen Städten hatte das Volk die Regierungsgewalt in Händen, indem es die Staatsangelegenheiten in höchſter Inſtanz entſchied. Durch die lange Ruhe nun nahm die Bevölkerung und Entwickelung ſehr zu, und ihre nächſte Folge war die Anhäufung eines großen Reichthums, mit welchem ſich zugleich immer die Erſcheinung von großer Noth und Armuth verbindet. Induſtrie war in unſerem Sinne nicht vorhanden, und die Ländereien waren bald beſetzt. Trotz dem ließ ſich ein Theil der ärmeren Klaſſe nicht zur Lebensweiſe der Noth herabdrücken, denn Jeder fühlte ſich als freier Bürger. Das einzige Auskunftmittel blieb alſo die Coloniſation; in einem anderen Lande konnten ſich die im Mutterlande Nothleidenden einen freien Boden ſuchen und als freie Bürger durch den Ackerbau beſtehen. Die Coloniſation war ſomit ein Mittel, einigermaßen die Gleichheit unter den Bürgern zu erhalten; aber dieſes Mittel iſt nur ein Palliativ, indem die urſprüngliche Ungleichheit, welche auf der Verſchiedenheit des Vermögens begründet iſt, ſofort wieder zum Vorſchein kommt. Die alten Leidenſchaften erſtanden mit erneuter Kraft, und der Reichthum wurde bald zur Herrſchaft benutzt: ſo erhoben ſich in den Städten Griechenlands Tyrannen. Thucydides ſagt: Als Griechenland an Reichthum zunahm, ſind Tyrannen in den Städten entſtanden und die Griechen haben ſich eifriger auf das Seeweſen gelegt. Zur Zeit des Cyrus ge-

winnt die Geſchichte Griechenlands ihr eigentliches Intereſſe; wir ſehen die Staaten nun in ihrer particularen Beſtimmtheit: in dieſe Zeit fällt auch die Ausbildung des unterſchiedenen griechiſchen Geiſtes; Religion und Staatsverfaſſung entwickeln ſich mit ihm, und dieſe wichtigen Momente ſind es, welche uns jetzt beſchäftigen müſſen.

Wenn wir den Anfängen griechiſcher Bildung nachgehen, ſo bemerken wir zunächſt wieder, daß die phyſiſche Beſchaffenheit ihres Landes nicht eine ſolche charakteriſtiſche Einheit hat, nicht eine ſolche einförmige Maſſe bildet, die eine gewaltige Macht über die Bewohner ausübt, ſondern ſie iſt verſchiedenartig, und es fehlt ihr an entſcheidendem Einfluß. Damit iſt auch die maſſenhafte Einheit von einem Familienzuſammenhalt und Nationalverbindung nicht vorhanden, ſondern gegen die zerſtückelte Natur und ihre Mächte ſind die Menſchen mehr auf ſich ſelbſt und auf die Extenſion ihrer geringen Kräfte angewieſen. Wir ſehen ſo die Griechen getheilt und abgeſchnitten, auf den innern Geiſt und den perſönlichen Muth zurückgedrängt, dabei auf's mannigfaltigſte angeregt und ſcheu nach allen Seiten, völlig unſtät und zerſtreut gegen die Natur, von den Zufällen derſelben abhängig, und beſorgt nach außen hinhorchend; aber ebenſo andrerſeits dieß Aeußere geiſtig vernehmend und ſich aneignend, und muthig und ſelbſtkräftig gegen daſſelbe. Dieß ſind die einfachen Elemente ihrer Bildung und ihrer Religion. Gehen wir ihren mythologiſchen Vorſtellungen nach, ſo liegen denſelben Naturgegenſtände zu Grunde, aber nicht in ihrer Maſſe, ſondern in ihrer Vereinzelung. Die Diana zu Epheſus (das iſt die Natur, als die allgemeine Mutter), die Cybele und Aſtarte in Syrien, dergleichen allgemeine Vorſtellungen ſind aſiatiſch geblieben und nicht nach Griechenland herübergekommen. Denn die Griechen lauſchen nur auf die Naturgegenſtände und ahnen ſie mit der innerlichen Frage nach ihrer Bedeutung. Wie Ariſtoteles ſagt, daß die Philoſophie von der Verwunderung ausgehe, ſo geht auch die grie-

chiſche Naturanſchauung von dieſer Verwunderung aus. Damit iſt nicht gemeint, daß der Geiſt einem Außerordentlichen begegne, das er mit dem Gewöhnlichen vergleicht; denn die Verſtandesanſicht von einem regelmäßigen Naturlauf und die vergleichende Reflexion damit iſt noch nicht vorhanden, ſondern der aufgeregte griechiſche Geiſt verwundert ſich vielmehr über das Natürliche der Natur; er verhält ſich nicht ſtumpf zu ihr als zu einem Gegebenen, ſondern als zu einem dem Geiſte zunächſt Fremden, zu welchem er jedoch die ahnende Zuverſicht und den Glauben hat, als trage es etwas in ſich, das ihm freundlich ſey, zu dem er ſich poſitiv zu verhalten vermöge. Dieſe Verwunderung und dieſes Ahnen ſind hier die Grundkategorieen; doch blieben die Hellenen bei dieſen Weiſen nicht ſtehen, ſondern ſtellten das Innere, nach welchem das Ahnen frägt, zu beſtimmter Vorſtellung, als Gegenſtand des Bewußtſeyns heraus. Das Natürliche gilt als durch den Geiſt durchgehend, der es vermittelt, nicht unmittelbar; der Menſch hat das Natürliche nur als anregend, und nur das, was er aus ihm Geiſtiges gemacht hat, kann ihm gelten. Dieſer geiſtige Anfang iſt denn auch nicht bloß als eine Erklärung zu faſſen, die wir nur machen, ſondern er iſt in einer Menge griechiſcher Vorſtellungen ſelbſt vorhanden. Das ahnungsvolle, lauſchende, auf die Bedeutung begierige Verhalten wird uns im Geſammtbilde des Pan vorgeſtellt. Pan iſt in Griechenland nicht das objective Ganze, ſondern das Unbeſtimmte, das zugleich mit dem Momente des Subjectiven verbunden iſt: er iſt der allgemeine Schauer in der Stille der Wälder; daher iſt er beſonders in dem waldreichen Arkadien verehrt worden (ein paniſcher Schrecken iſt der gewöhnliche Ausdruck für einen grundloſen Schreck.) Pan, dieſer Schauererweckende, wird dann als Flötenſpieler vorgeführt: es bleibt nicht bloß bei der inneren Ahnung, ſondern Pan läßt ſich auf der ſiebenrohrigen Pfeife vernehmen. In dieſem Angegebenen haben wir einerſeits das Unbeſtimmte, das ſich aber vernehmen läßt, und andrerſeits iſt das, was ver-

nommen wird, eigenes ſubjectives Einbilden und Erklären des Vernehmenden. Ebenſo horchten die Griechen auf das Gemurmel der Quellen, und fragten, was das zu bedeuten habe, die Bedeutung aber iſt nicht die objective Sinnigkeit der Quelle, ſondern die ſubjective des Subjects ſelbſt, welches dann weiter die Najade zur Muſe erhebt. Die Najaden oder Quellen ſind der äußerliche Anfang der Muſen. Doch der Muſen unſterbliche Geſänge ſind nicht das, was man hört, wenn man die Quellen murmeln hört, ſondern ſie ſind die Productionen des ſinnig horchenden Geiſtes, der in ſeinem Hinauslauſchen in ſich ſelbſt producirt. Die Auslegung und Erklärung der Natur und der natürlichen Veränderungen, das Nachweiſen des Sinnes und der Bedeutung darin, das iſt das Thun des ſubjectiven Geiſtes, was die Griechen mit dem Namen *μαντεία* belegten. Wir können dieſe überhaupt als die Art der Bezüglichkeit des Menſchen zur Natur faſſen. Zur *μαντεία* gehört der Stoff und der Erklärer, welcher das Sinnvolle herausbringt. Plato ſpricht davon in Beziehung auf die Träume und den Wahnſinn, in den der Menſch in der Krankheit verfällt; es bedürfe eines Auslegers, *μάντις*, um dieſe Träume und dieſen Wahnſinn zu erklären. Die Natur hat dem Griechen auf ſeine Fragen geantwortet: das iſt in dem Sinne wahr, daß der Menſch aus ſeinem Geiſte die Fragen der Natur beantwortet hat. Die Anſchauung wird dadurch rein poetiſch, denn der Geiſt macht darin den Sinn, den das natürliche Gebilde ausdrückt. Ueberall verlangten die Griechen nach einer Auslegung und Deutung des Natürlichen. Homer erzählt im letzten Buche der Odyſſee, daß als die Griechen um den Achill ganz in Trauer verſenkt waren, ein großes Toſen über das Meer her entſtanden ſey: die Griechen ſeyen ſchon im Begriff geweſen, auseinander zu fliehen, da ſtand der erfahrene Neſtor auf und erklärte ihnen dieſe Erſcheinung. Die Thetis, ſagte er, komme mit ihren Nymphen, um den Tod ihres Sohnes zu beklagen. Als eine Peſt im Lager

der Griechen ausbrach, gab der Prieſter Kalchas ihnen die Auslegung: Apoll ſey erzürnt, daß man ſeinem Prieſter Chryſes die Tochter für das Löſegeld nicht zurückgegeben habe. Das Orakel hatte urſprünglich auch ganz dieſe Form der Auslegung. Das älteſte Orakel war zu Dodona (in der Gegend des heutigen Janina). Herodot ſagt, die erſten Prieſterinnen des Tempels daſelbſt ſeyen aus Aegypten geweſen, und doch wird dieſer Tempel als ein altgriechiſcher angegeben. Das Geſäuſel der Blätter von den heiligen Eichen war dort die Weiſſagung. Es waren daſelbſt auch metallene Becken aufgehängt. Die Töne der zuſammenſchlagenden Becken waren aber ganz unbeſtimmt und hatten keinen objectiven Sinn, ſondern der Sinn, die Bedeutung kam erſt durch die auffaſſenden Menſchen hinein. So gaben auch die delphiſchen Prieſterinnen, bewußtlos, beſinnungslos, im Taumel der Begeiſterung (μανία) unvernehmliche Töne von ſich, und erſt der μάντις legte eine beſtimmte Bedeutung hinein. In der Höhle des Trophonius hörte man das Geräuſch von unterirdiſchen Gewäſſern, es ſtellten ſich Geſichte dar: dieß Unbeſtimmte gewann aber auch erſt eine Bedeutung durch den auslegenden auffaſſenden Geiſt. Es iſt noch zu bemerken, daß die Anregungen des Geiſtes zunächſt äußerliche natürliche Regſamkeiten ſind, dann aber eben ſo innere Veränderungen, die im Menſchen ſelbſt vorgehen, wie die Träume, oder der Wahnſinn der delphiſchen Prieſterin, welche durch den μάντις erſt ſinnvoll ausgelegt werden. Im Anfang der Iliade brauſt Achill gegen den Agamemnon auf und iſt im Begriff ſein Schwert zu ziehen, aber ſchnell hemmt er die Bewegung ſeines Armes und faßt ſich im Zorn, indem er ſein Verhältniß zu Agamemnon bedenkt. Der Dichter legt dieſes aus, indem er ſagt: das ſey die Pallas Athene (die Weisheit, die Beſinnung) geweſen, die ihn aufgehalten habe. Als Odyſſeus bei den Phäaken ſeinen Diskus weiter als die Andern geworfen hatte und einer der Phäaken ſich ihm freundlich geſinnt zeigt, ſo erkennt der Dichter in ihm die Pallas Athene.

Dieſe Bedeutung iſt ſo das Innere, der Sinn, das Wahrhafte, was gewußt wird, und die Dichter ſind auf dieſe Weiſe die Lehrer der Griechen geweſen: vor Allem aber war es Homer. Die *μαντεία* überhaupt iſt Poeſie, nicht willkürliches Phantaſiren, ſondern eine Phantaſie, die das Geiſtige in das Natürliche hineinlegt und ſinnvolles Wiſſen iſt. Der griechiſche Geiſt iſt daher im Ganzen ohne Aberglauben, indem er das Sinnliche in Sinniges verwandelt, ſo daß die Beſtimmungen aus dem Geiſte herkommen; obgleich der Aberglaube von einer andern Seite wieder hineinkommt, wie bemerkt werden wird, wenn Beſtimmungen für das Dafürhalten und Handeln aus einer andern Quelle, als aus dem Geiſtigen geſchöpft werden.

Die Anregungen des griechiſchen Geiſtes ſind aber nicht bloß auf äußerliche und innerliche zu beſchränken, ſondern das Traditionelle aus der Fremde, die ſchon gegebene Bildung, Götter und Gottesdienſte ſind mit hierher zu rechnen. Es iſt ſchon lange eine große Streitfrage geweſen, ob die Künſte und die Religion der Griechen ſich ſelbſtſtändig entwickelt haben oder durch Anregung von außen. Wenn der einſeitige Verſtand dieſen Streit führt, ſo iſt er unauflöslich; denn es iſt ebenſo geſchichtlich, daß die Griechen aus Indien, Syrien, Aegypten Vorſtellungen herüberbekommen haben, wie, daß die griechiſchen Vorſtellungen eigenthümlich und jene andern fremd ſind. Herodot ſagt ebenſo: H o m e r und H e ſ i o d haben den Griechen ihr Göttergeſchlecht gemacht, und den Göttern die Beinamen gegeben, — ein großer Ausſpruch, mit dem ſich beſonders Creuzer viel zu thun gemacht hat; als er andrerſeits wieder ſagt, Griechenland habe die Namen ſeiner Götter aus Aegypten bekommen, und die Griechen hätten in Dodona angefragt, ob ſie dieſe Namen annehmen ſollten. Dieſes ſcheint ſich zu widerſprechen, iſt aber dennoch ganz im Einklange, denn aus dem Empfangenen haben die Griechen das Geiſtige bereitet. Das Natürliche, das von den Menſchen erklärt wird, das Innere, Weſentliche deſſelben

iſt der Anfang des Göttlichen überhaupt. Ebenſo wie in der Kunſt die Griechen techniſche Geſchicklichkeiten beſonders von den Aegyptern herbekommen haben mögen, ebenſo konnte ihnen auch der Anfang ihrer Religion von außen her kommen, aber durch ihren ſelbſtſtändigen Geiſt haben ſie das Eine wie das Andere umgebildet.

Spuren ſolcher fremden Anfänge der Religion kann man überall entdecken (Creuzer in ſeiner Symbolik geht beſonders darauf aus). Die Liebſchaften des Zeus erſcheinen zwar als etwas Einzelnes, Aeußerliches, Zufälliges, aber es läßt ſich nachweiſen, daß fremdartige theogoniſche Vorſtellungen dabei zu Grunde liegen. Hercules iſt bei den Hellenen dieß geiſtig Menſchliche, das ſich durch eigene Thatkraft, durch die zwölf Arbeiten den Olymp erringt: die fremde zu Grunde liegende Idee iſt aber die Sonne, welche die Wanderung durch die zwölf Zeichen des Thierkreiſes vollbringt. Die Myſterien waren nur ſolche alte Anfänge, und enthielten ſicherlich keine größere Weisheit, als ſchon im Bewußtſeyn der Griechen lag. Alle Athener waren in die Myſterien eingeweiht, und nur Sokrates ließ ſich nicht initiiren, weil er wohl wußte, daß Wiſſenſchaft und Kunſt nicht aus den Myſterien hervorgehen, und niemals im Geheimniß die Weisheit liegt. Die wahre Wiſſenſchaft iſt vielmehr auf dem offenen Felde des Bewußtſeyns.

Wollen wir nun das, was der griechiſche Geiſt iſt, zuſammenfaſſen, ſo macht dieß die Grundbeſtimmung aus, daß die Freiheit des Geiſtes bedingt und in weſentlicher Beziehung auf eine Naturerregung iſt. Die griechiſche Freiheit iſt durch Anderes erregt, und dadurch frei, daß ſie die Anregung aus ſich verändert und producirt. Dieſe Beſtimmung iſt die Mitte zwiſchen der Selbſtloſigkeit des Menſchen, (wie wir ſie im aſiatiſchen Principe erblicken, wo das Geiſtige und Göttliche nur auf natürliche Weiſe beſteht), und der unendlichen Subjectivität als reiner Gewißheit ihrer ſelbſt, dem Gedanken, daß das Ich der Boden für

Alles ſey, was gelten ſoll. Der griechiſche Geiſt als Mitte geht von der Natur aus und verkehrt ſie zum Geſetztſeyn ſeiner aus ſich; die Geiſtigkeit iſt daher noch nicht abſolut frei und noch nicht vollkommen aus ſich ſelbſt, Anregung ihrer ſelbſt. Von Ahnung und Verwunderung geht der griechiſche Geiſt aus, und geht dann weiter zum Setzen der Bedeutung fort. Auch am Subjecte ſelbſt wird dieſe Einheit hervorgebracht. Am Menſchen iſt die natürliche Seite das Herz, die Neigung, die Leidenſchaft, die Temperamente; dieſe wird nun geiſtig ausgebildet zur freien Individualität, ſo daß der Charakter nicht im Verhältniß zu den allgemeinen ſittlichen Mächten, als Pflichten, ſteht, ſondern daß das Sittliche, als eigenthümliches Seyn und Wollen des Sinnes und der beſonderen Subjectivität iſt. Dieß macht eben den griechiſchen Charakter zur ſchönen Individualität, welche durch den Geiſt hervorgebracht iſt, indem er das Natürliche zu ſeinem Ausdruck umbildet. Die Thätigkeit des Geiſtes hat hier noch nicht an ihm ſelbſt das Material und das Organ der Aeußerung, ſondern ſie bedarf der natürlichen Anregung und des natürlichen Stoffes; ſie iſt nicht freie ſich ſelbſt beſtimmende Geiſtigkeit, ſondern zur Geiſtigkeit gebildete Natürlichkeit, — geiſtige Individualität. Der griechiſche Geiſt iſt der plaſtiſche Künſtler, welcher den Stein zum Kunſtwerke bildet. Bei dieſem Bilden bleibt der Stein nicht bloß Stein und die Form nur äußerlich an ihn gebracht, ſondern er wird auch gegen ſeine Natur zum Ausdruck des Geiſtigen gemacht, und ſo umgebildet. Umgekehrt bedarf der Künſtler für ſeine geiſtigen Conceptionen des Steines, der Farben, der ſinnlichen Formen zum Ausdruck ſeiner Idee; ohne ſolches Element kann er ſelbſt ſowohl der Idee nicht bewußt werden, als auch ſie Andern nicht gegenſtändlich machen, denn ſie kann ihm nicht im Denken Gegenſtand werden. — Auch der ägyptiſche Geiſt war dieſer Arbeiter im Stoff, aber das Natürliche war dem Geiſtigen noch nicht unterworfen; es blieb beim Ringen und Kämpfen mit ihm; das Natürliche blieb

noch für ſich und Eine Seite des Gebildes, wie im Leibe der Sphinx. In der griechiſchen Schönheit iſt das Sinnliche nur Zeichen, Ausdruck, Hülle, worin der Geiſt ſich manifeſtirt.

Es muß noch hinzugefügt werden, daß, indem der griechiſche Geiſt dieſer umbildende Bildner iſt, er ſich in ſeinen Bildungen frei weiß; denn er iſt ihr Schöpfer, und ſie ſind ſogenanntes Menſchenwerk. Sie ſind aber nicht nur dieß, ſondern die ewige Wahrheit und die Mächte des Geiſtes an und für ſich, und ebenſo vom Menſchen nicht geſchaffen, als geſchaffen. Er hat Achtung und Verehrung vor dieſen Anſchauungen und Bildern, vor dieſem Zeus zu Olympia und dieſer Pallas auf der Burg, ebenſo vor dieſen Geſetzen des Staates und der Sitte; aber Er, der Menſch, iſt der Mutterleib, der ſie concipirt, er die Bruſt, die ſie geſäugt, er das Geiſtige, das ſie groß und rein gezogen hat. So iſt er heiter in ihnen, und nicht nur an ſich frei, ſondern mit dem Bewußtſeyn ſeiner Freiheit; ſo iſt die Ehre des Menſchlichen verſchlungen in die Ehre des Göttlichen. Die Menſchen ehren das Göttliche an und für ſich, aber zugleich als ihre That, ihr Erzeugniß und ihr Daſeyn: ſo erhält das Göttliche ſeine Ehre vermittelſt der Ehre des Menſchlichen, und das Menſchliche vermittelſt der Ehre des Göttlichen.

So beſtimmt iſt es die ſchöne Individualität, welche den Mittelpunkt des griechiſchen Charakters ausmacht. Es ſind nun die beſonderen Strahlen, in denen ſich dieſer Begriff realiſirt, näher zu betrachten. Alle bilden Kunſtwerke; wir können ſie als ein dreifaches Gebilde faſſen: als das ſubjective Kunſtwerk, das heißt, als die Bildung des Menſchen ſelbſt; als das objective Kunſtwerk, das heißt, als die Geſtaltung der Götterwelt; endlich als das politiſche Kunſtwerk, die Weiſe der Verfaſſung und der Individuen in ihr.

Zweiter Abſchnitt.

Die Geſtaltungen der ſchönen Individualität

Erſtes Capitel.

Das ſubjective Kunſtwerk.

Der Menſch verhält ſich mit ſeinen Bedürfniſſen zur äußerlichen Natur auf praktiſche Weiſe, und geht dabei, indem er ſich durch dieſelbe befriedigt, und ſie aufreibt, vermittelnd zu Werke. Die Naturgegenſtände nämlich ſind mächtig und leiſten mannigfachen Widerſtand. Um ſie zu bezwingen, ſchiebt der Menſch andere Naturdinge ein, kehrt ſomit die Natur gegen die Natur ſelbſt, und erfindet Werkzeuge zu dieſem Zwecke. Dieſe menſchlichen Erfindungen gehören dem Geiſte an, und ſolches Werkzeug iſt höher zu achten, als der Naturgegenſtand. Auch ſehen wir, daß die Griechen ſie beſonders zu ſchätzen wiſſen, denn im Homer erſcheint recht auffallend die Freude des Menſchen über dieſelben. Beim Scepter des Agamemnon wird weitläufig ſeine Entſtehung erzählt; der Thüren, die ſich in Angeln drehen, der Rüſtungen und Geräthſchaften wird mit Behaglichkeit Erwähnung gethan. Die Ehre der menſchlichen Erfindung zur Bezwingung der Natur wird den Göttern zugeſchrieben.

Der Menſch gebraucht aber nun die Natur andererſeits zum Schmuck, welcher den Sinn hat, nur ein Zeichen des Reichthums und deſſen zu ſeyn, was der Menſch aus ſich gemacht hat. Solch Intereſſe des Schmuckes ſehen wir bei den homeriſchen Griechen ſchon ſehr ausgebildet. Barbaren und geſittete Völker putzen ſich; aber die Barbaren bleiben dabei ſtehen, ſich zu putzen, d. h. ihr Körper ſoll durch ein Aeußerliches gefallen.

Der Schmuck aber hat nur die Beſtimmung Schmuck eines Andern zu ſeyn, welches der menſchliche Leib iſt, in welchem ſich der Menſch unmittelbar findet, und welchen er, wie das Natürliche überhaupt, umzubilden hat. Das nächſte geiſtige Intereſſe iſt daher, den Körper zum vollkommenen Organ für den Willen auszubilden, welche Geſchicklichkeit einerſeits wieder Mittel für andere Zwecke ſeyn, andererſeits ſelbſt als Zweck erſcheinen kann. Bei den Griechen nun finden wir dieſen unendlichen Trieb der Individuen ſich zu zeigen und ſo zu genießen. Der ſinnliche Genuß wird nicht die Baſis ihres friedlichen Zuſtandes, ſo wenig als die daran ſich knüpfende Abhängigkeit und Stumpfheit des Aberglaubens. Sie ſind zu kräftig erregt, zu ſehr auf ihre Individualität geſtellt, um die Natur, wie ſie ſich in ihrer Macht und Güte giebt, ſchlechthin zu verehren. Der friedliche Zuſtand, nachdem das Raubleben aufgehoben und bei freigebiger Natur auch Sicherheit und Muße gewährt war, verwies ſie auf ihr Selbſtgefühl, ſich zu ehren. So wie ſie aber einerſeits zu ſelbſtſtändige Individualitäten ſind, um durch Aberglauben unterjocht zu werden, ſo ſind ſie auch nicht ſchon eitel. Das Weſentliche muß vielmehr erſt herausgebracht werden, als daß es ihnen ſchon eitel geworden wäre. Das frohe Selbſtgefühl gegen die ſinnliche Natürlichkeit, und das Bedürfniß, nicht nur ſich zu vergnügen, ſondern ſich zu zeigen, dadurch vornehmlich zu gelten und ſich zu genießen, macht nun die Hauptbeſtimmung und das Hauptgeſchäft der Griechen aus. Frei wie der Vogel in der Luft ſingt, ſo äußert hier nur der Menſch, was in ſeiner unverkümmerten menſchlichen Natur liegt, um ſich durch ſolche Aeußerung zu beweiſen, und Anerkennung zu erwerben. — Dieß iſt der ſubjective Anfang der griechiſchen Kunſt, worin der Menſch ſeine Körperlichkeit, in freier ſchöner Bewegung und in kräftiger Geſchicklichkeit, zu einem Kunſtwerke ausarbeitet. Die Griechen machten ſich ſelbſt erſt zu ſchönen Geſtaltungen, ehe ſie ſolche objectiv im Marmor und in Gemälden ausdrückten. Der harm-

loſe Wettkampf in Spielen, worin ein Jeder zeigt, was er iſt, iſt ſehr alt. Homer beſchreibt auf eine herrliche Weiſe die Spiele Achill's zu Ehren des Patroklus, aber in allen ſeinen Dichtungen findet ſich keine Angabe von Bildſäulen der Götter, ohnerachtet er das Heiligthum zu Dodona und das Schatzhaus des Apollo zu Delphi erwähnt. Die Spiele beſtehen beim Homer im Ringen und Fauſtkampf, im Lauf, im Lenken der Roſſe und Wagen, im Wurf des Diskus oder des Wurfſpießes, und im Bogenſchießen. — Mit dieſen Uebungen verbindet ſich Tanz und Geſang zur Aeußerung und zum Genuß froher, geſelliger Heiterkeit, welche Künſte gleichfalls zur Schönheit erblühten. Auf dem Schilde des Achill wird von Hephäſtos unter Anderem vorgeſtellt, wie ſchöne Jünglinge und Mädchen ſich mit gelehrigen Füßen ſo ſchnell bewegen, als der Töpfer ſeine Scheibe herumtreibt. Die Menge ſteht umher ſich daran ergötzend, der göttliche Sänger begleitet den Geſang mit der Harfe und zwei Haupttänzer drehen ſich in der Mitte des Reigens.

Dieſe Spiele und Künſte mit ihrem Genuß und ihrer Ehre waren anfangs nur Privatſache und bei beſonderen Gelegenheiten veranſtaltet; in der Folge wurden ſie aber eine Nationalangelegenheit, und auf beſtimmte Zeiten an beſtimmten Orten feſtgeſetzt. Außer den olympiſchen Spielen in der heiligen Landſchaft Elis wurden noch die iſthmiſchen, pythiſchen und nemeiſchen an andern Orten gefeiert.

Betrachten wir nun die innere Natur dieſer Spiele, ſo iſt zuvörderſt das Spiel dem Ernſte, der Abhängigkeit und Noth entgegengeſetzt. Mit ſolchem Ringen, Laufen, Kämpfen war es kein Ernſt; es lag darin keine Noth des ſich Wehrens, kein Bedürfniß des Kampfes. Ernſt iſt die Arbeit in Beziehung auf das Bedürfniß: ich oder die Natur muß zu Grunde gehen; wenn das Eine beſtehen ſoll, muß das Andere fallen. Gegen dieſen Ernſt nun gehalten iſt aber das Spiel dennoch der höhere Ernſt, denn die Natur iſt darin dem Geiſte eingebildet, und wenn auch

in dieſen Wettkämpfen das Subject bis zum höchſten Ernſte des Gedankens nicht fortgegangen iſt, ſo zeigt doch der Menſch in dieſer Uebung der Körperlichkeit ſeine Freiheit, daß er den Körper nämlich zum Organ des Geiſtes umgebildet habe.

Der Menſch hat an einem ſeiner Organe, der Stimme, ſelbſt unmittelbar ein Element, welches einen weiteren Inhalt, als nur die bloße ſinnliche Gegenwart, zuläßt und fordert. Wir haben geſehen, wie der Geſang mit dem Tanz verbunden iſt und ihm dient. Der Geſang macht ſich dann aber auch ſelbſtſtändig und braucht muſikaliſche Inſtrumente zu ſeiner Begleitung; er bleibt dann nicht inhaltsloſer Geſang, wie die Modulationen eines Vogels, die zwar die Empfindung anſprechen können, aber keinen objectiven Inhalt haben; ſondern er fordert einen Inhalt, der aus der Vorſtellung und dem Geiſte erzeugt iſt, und der ſich dann weiter zum objectiven Kunſtwerk geſtaltet.

Zweites Capitel.

Das objective Kunſtwerk.

Wenn nach dem Inhalte des Geſanges gefragt wird, ſo iſt zu ſagen, daß der weſentliche und abſolute der religiöſe iſt. Wir haben den Begriff des griechiſchen Geiſtes geſehen; die Religion iſt nun nichts Anderes, als daß dieſer Begriff als das Weſentliche zum Gegenſtande gemacht wird. Nach dieſem Begriff wird auch das Göttliche die Naturmacht nur als Element in ſich enthalten, welches zur geiſtigen Macht umgebildet wird. Von dieſem Naturelement, als dem Anfange, wird nur noch ein analoger Anklang in der Vorſtellung der geiſtigen Macht erhalten; denn die Griechen haben Gott als Geiſtiges verehrt. Wir können den griechiſchen Gott daher nicht wie den indiſchen ſo

faſſen, daß der Inhalt irgend eine Naturmacht ſey, woran die menſchliche Geſtalt nur die äußerliche Form darſtelle, ſondern der Inhalt iſt das Geiſtige ſelbſt, und das Natürliche iſt nur der Ausgangspunkt. Andererſeits müſſen wir aber ſagen, daß der Gott der Griechen noch nicht der abſolute freie Geiſt iſt, ſondern der Geiſt in beſonderer Weiſe, in menſchlicher Beſchränkung, noch als eine beſtimmte Individualität von äußeren Bedingungen abhängend. Die objectiv ſchönen Individualitäten ſind die Götter der Griechen. Der Geiſt Gottes iſt hier ſo beſchaffen, daß er noch nicht ſelbſt als Geiſt für ſich iſt, ſondern da iſt, ſich noch ſinnlich manifeſtirt, ſo aber, daß das Sinnliche nicht ſeine Subſtanz, ſondern nur Element ſeiner Manifeſtation iſt. Dieſer Begriff muß für uns der leitende ſeyn bei der Betrachtung der griechiſchen Mythologie, und wir müſſen um ſo mehr daran feſthalten, als theils durch die Gelehrſamkeit, welche einen unendlichen Stoff aufgehäuft hat, theils durch den auflöſenden abſtracten Verſtand dieſe Mythologie, wie die ältere griechiſche Geſchichte, zum Felde der größten Verwirrung geworden iſt.

Wir haben im Begriff des griechiſchen Geiſtes die zwei Elemente, Natur und Geiſt, in dem Verhältniß gefunden, daß die Natur nur den Ausgangspunkt bildet. Dieſe Herabſetzung der Natur iſt in der griechiſchen Mythologie als Wendepunkt des Ganzen, als der Götterkrieg ausgeſprochen, als Sturz der Titanen durch das Geſchlecht des Zeus. Der Uebergang vom orientaliſchen zum occidentaliſchen Geiſt iſt darin vorgeſtellt, denn die Titanen ſind das Natürliche, Naturweſen, denen die Herrſchaft entriſſen wird. Sie werden zwar nachher noch verehrt, doch nicht als die Regierenden, denn ſie ſind an den Saum der Erde gewieſen. Die Titanen ſind Naturmächte; Uranos, Gäa, Okeanos, Selene, Helios, u. ſ. f. Kronos iſt die Herrſchaft der abſtracten Zeit, welche ihre Kinder verzehrt. Die wilde Erzeugungskraft wird gehemmt, und Zeus tritt auf als das Haupt

der neuen Götter, die geiſtige Bedeutung haben und ſelbſt Geiſt ſind *). Es iſt nicht möglich, dieſen Uebergang beſtimmter und naiver auszuſprechen, als hier geſchieht; das neue Reich der Götter verkündet, daß die eigenthümliche Natur derſelben geiſtiger Art iſt.

Das Zweite iſt, daß die neuen Götter die Naturmomente und damit das beſtimmte Verhältniß zu den Naturmächten, wie ſchon oben angedeutet worden iſt, in ſich aufbewahren. Zeus hat ſeine Blitze und Wolken, und Here iſt die Erzeugerin des Natürlichen, die Gebärerin der werdenden Lebendigkeit; Zeus iſt aber dann der politiſche Gott, der Beſchützer des Sittlichen und der Gaſtfreundſchaft. Okeanos iſt als ſolcher nur die Naturmacht; Poſeidon aber hat zwar noch die Wildheit des Elements an ihm, iſt jedoch auch eine ſittliche Figur: er hat Mauern gebaut und das Pferd geſchaffen. Helios iſt die Sonne als Naturelement. Dieſes Licht iſt, in der Analogie des Geiſtigen, zum Selbſtbewußtſeyn umgewandelt und Apollo iſt aus dem Helios hervorgegangen. Der Name *Λύκειος* deutet auf den Zuſammenhang mit dem Licht; Apoll war Hirte bei Admet, die freien Rinder waren aber dem Helios heilig; ſeine Strahlen, als Pfeile vorgeſtellt, tödten den Python. Die Idee des Lichts wird man als die zu Grunde liegende Naturmacht aus dieſer Gottheit nicht fortbringen können, zumal da ſich die andern Prädicate derſelben leicht damit verbinden laſſen, und die Erklärungen Müller's und Anderer, welche jene Grundlage läugnen, viel willkürlicher und entfernter ſind. Denn Apoll iſt der Weiſſagende und Wiſſende, das Alles hellmachende Licht; ferner der Heilende und Bekräftigende, wie auch der Verderbende, denn er tödtet die Männer; er iſt der Sühnende und Reinigende, z. B. gegen die Eumeniden, die alten unterirdiſchen Gottheiten, welche das harte, ſtrenge Recht verfolgen; er ſelber iſt rein, er hat keine Gattin, ſondern nur eine Schweſter, und iſt nicht in viele häßliche Geſchichten,

*) S. Hegels Vorleſ. über die Philoſ. der Relig. II. 2. Aufl. S. 102. fg.

wie Zeus, verwickelt; er iſt ferner der Wiſſende und Ausſprechende, der Sänger und Führer der Muſen, wie die Sonne den harmoniſchen Reigen der Geſtirne anführt. — Ebenſo ſind die Najaden zu den Muſen geworden. Die Göttermutter Cybele, noch zu Epheſus als Artemis verehrt, iſt bei den Griechen als Artemis, die keuſche Jägerin und Wildtödterin, kaum wiederzuerkennen. Würde nun geſagt, daß dieſe Verwandlung des Natürlichen in Geiſtiges unſerem oder ſpäterem griechiſchen Allegoriſiren angehöre, ſo iſt dagegen anzuführen, daß dieß Herüberwenden des Natürlichen zum Geiſtigen gerade der griechiſche Geiſt iſt. Die Epigramme der Griechen enthalten ſolche Fortgänge vom Sinnlichen zum Geiſtigen. Nur der abſtracte Verſtand weiß dieſe Einheit des Natürlichen und Geiſtigen nicht zu faſſen.

Das Weitere iſt, daß die Götter als Individualitäten, nicht als Abſtractionen zu faſſen ſind, wie z. B. das Wiſſen, der Eine, die Zeit, der Himmel, die Nothwendigkeit. Solche Abſtractionen ſind nicht der Inhalt dieſer Götter; ſie ſind keine Allegorien, keine abſtracten mit vielfachen Attributen behängten Weſen, wie die Horaziſche necessitas clavis trabalibus. Ebenſowenig ſind die Götter Symbole, denn das Symbol iſt nur ein Zeichen, eine Bedeutung von etwas Anderem. Die griechiſchen Götter drücken an ihnen ſelbſt aus, was ſie ſind. Die ewige Ruhe und ſinnende Klarheit im Kopfe Apollo's iſt nicht ein Symbol, ſondern der Ausdruck, in welchem der Geiſt erſcheint und ſich gegenwärtig zeigt. Die Götter ſind Subjecte, concrete Individualitäten; ein allegoriſches Weſen hat keine Eigenſchaften, ſondern iſt ſelbſt nur Eine Eigenſchaft. Die Götter ſind ferner beſondere Charaktere, indem in jedem von ihnen Eine Beſtimmung als die charakteriſtiſche überwiegend iſt; es wäre aber vergebens, dieſen Kreis von Charakteren in ein Syſtem bringen zu wollen. Zeus herrſcht wohl über die andern Götter, aber nicht in wahrhafter Kraft, ſo daß ſie in ihrer Beſonderheit frei gelaſſen bleiben. Weil aller geiſtige und ſittliche Inhalt den Göttern an-

gehörte, ſo mußte die Einheit, welche über ſie geſtellt wurde, nothwendig abſtract bleiben; ſie war alſo das geſtalt- und inhaltloſe Factum, die Nothwendigkeit, deren Trauer darin ihren Grund hat, daß ſie das Geiſtloſe iſt, während die Götter ſich in freundlichem Verhältniß zu den Menſchen befinden, denn ſie ſind geiſtige Naturen. Das Höhere, daß die Einheit als Gott, der Eine Geiſt, gewußt wird, war den Griechen noch nicht bekannt.

In Anſehung der Zufälligkeit und der Beſonderheit, welche an den griechiſchen Göttern hängt, entſteht die Frage, wo der äußerliche Urſprung dieſer Zufälligkeit zu ſuchen ſey. Einerſeits kommt ſie durch das Local herein, durch das Zerſtreute des Anfangs des griechiſchen Lebens, das ſich punctualiſirt, und ſomit ſogleich Localvorſtellungen herbeiführt. Die Localgötter ſtehen allein und haben eine viel größere Breite, als da ſie ſpäter in den Kreis der Götter eintreten und zu einem Beſchränkten herabgeſetzt werden; ſie ſind nach dem beſonderen Bewußtſeyn und den particularen Begebenheiten der Gegenden beſtimmt, in welchen ſie erſcheinen. Es giebt eine Menge von Hercules und Zeus, die ihre Localgeſchichte haben, ähnlich den indiſchen Göttern, die auch an verſchiedenen Orten Tempel mit einer eigenthümlichen Hiſtorie beſitzen. Ebenſo iſt es mit den katholiſchen Heiligen und ihren Legenden, wo aber nicht von dem Localen, ſondern z. B. von der Einen Mutter Gottes ausgegangen und dann zu der vielfältigſten Localität fortgeſchritten wird. Die Griechen erzählen von ihren Göttern die heiterſten und anmuthigſten Geſchichten, deren Grenze gar nicht zu ziehen iſt, da die Einfälle im lebendigen Geiſte der Griechen immer neu hervorſprudelten. — Eine zweite Quelle des Urſprungs der Beſonderheiten iſt die Naturreligion, deren Darſtellungen ebenſo in den griechiſchen Mythen erhalten, als auch wiedergeboren und verkehrt ſind. Das Erhalten der anfänglichen Mythen führt auf das berühmte Capitel der Myſterien, deren wir ſchon oben Erwähnung thaten. Dieſe Myſterien der Griechen ſind etwas, was als Unbekanntes, mit dem Vor-

urtheil tiefer Weisheit, die Neugier aller Zeiten auf ſich gezogen hat. Zuvörderſt iſt zu bemerken, daß dieſes Alte und Anfängliche eben ſeines Anfangs wegen nicht das Vortreffliche, ſondern das Untergeordnete iſt, daß die reineren Wahrheiten in dieſen Geheimniſſen nicht ausgeſprochen waren, und nicht etwa, wie Viele meinten, die Einheit Gottes gegen die Vielheit der Götter darin gelehrt wurde. Die Myſterien waren vielmehr alte Gottesdienſte, und es iſt eben ſo ungeſchichtlich als thöricht, tiefe Philoſopheme darin finden zu wollen, da im Gegentheil nur Naturideen, rohere Vorſtellungen von der allgemeinen Umwandlung in der Natur und von der allgemeinen Lebendigkeit der Inhalt derſelben waren. Wenn man alles Hiſtoriſche, was hier hereinfällt, zuſammenſtellt, ſo wird das Reſultat nothwendig ſeyn, daß die Myſterien nicht ein Syſtem von Lehren ausmachten, ſondern ſinnliche Gebräuche und Darſtellungen waren, die nur in Symbolen der allgemeinen Operationen der Natur beſtanden, als z. B. von dem Verhältniſſe der Erde zu den himmliſchen Erſcheinungen. Den Vorſtellungen der Ceres und Proſerpina, dem Bacchus und ſeinem Zuge lag als Hauptſache das Allgemeine der Natur zu Grunde, und das Weitere waren obſcure Geſchichten und Darſtellungen, deren Hauptintereſſe die Lebenskraft und ihre Veränderungen ſind. Einen analogen Proceß, wie die Natur, hat auch der Geiſt zu beſtehen; denn er muß zweimal geboren ſeyn, das heißt, ſich in ſich ſelbſt negiren; und ſo erinnerten die Darſtellungen in den Myſterien, wenn auch nur ſchwach, an die Natur des Geiſtes. Sie hatten für die Griechen etwas Schauererweckendes; denn der Menſch hat eine angeborne Scheu, wenn er ſieht, es ſey eine Bedeutung in einer Form, die als ſinnlich dieſe Bedeutung nicht ausſpricht, und daher abſtößt und anzieht, durch den durchklingenden Sinn Ahnungen erweckt, aber Schauder zugleich durch die abſchreckende Form. Aeſchylus wurde angeklagt, in ſeinen Tragödien die Myſterien entweiht zu haben. Die unbeſtimmten Vorſtellungen und Symbole der Myſterien, wo

das Bedeutungsvolle nur geahnt iſt, ſind das den klaren reinen Geſtalten Heterogene und drohen denſelben den Untergang, weshalb die Götter der Kunſt von den Göttern der Myſterien getrennt bleiben, und beide Sphären ſtreng auseinandergehalten werden müſſen. Die meiſten Götter haben die Griechen aus der Fremde her erhalten, wie es Herodot ausdrücklich von Aegypten erzählt, aber dieſe fremden Mythen ſind von den Griechen umgebildet und vergeiſtigt worden, und was von den ausländiſchen Theogonieen mit herüber kam, das wurde in dem Munde der Hellenen zu einer Geſchichte, die oft eine üble Nachrede für die Götter war, verarbeitet. So ſind auch die Thiere, die noch bei den Aegyptern als Götter gelten, bei den Griechen zu äußerlichen Zeichen herabgeſetzt, die neben den geiſtigen Gott treten. Mit den Beſonderheiten ihres Charakters zugleich werden die griechiſchen Götter als menſchlich vorgeſtellt, und dieſer Anthropomorphismus wird für ihren Mangel ausgegeben. Hiergegen iſt nun ſogleich zu ſagen, daß der Menſch, als das Geiſtige, das Wahrhafte an den griechiſchen Göttern ausmacht, wodurch ſie über alle Naturgötter und über alle Abſtractionen des Einen und höchſten Weſens zu ſtehen kommen. Andererſeits wird es auch als ein Vorzug der griechiſchen Götter angegeben, daß ſie als Menſchen vorgeſtellt werden, während dem chriſtlichen Gott dieß fehlen ſolle. Schiller ſagt:

> Da die Götter menſchlicher noch waren,
> Waren Menſchen göttlicher.

Aber die griechiſchen Götter ſind nicht als menſchlicher wie der chriſtliche Gott anzuſehen. Chriſtus iſt viel mehr Menſch: er lebt, ſtirbt, leidet den Tod am Kreuze, was unendlich menſchlicher iſt, als der Menſch der griechiſchen Schönheit. Was nun aber die griechiſche und chriſtliche Religion gemeinſchaftlich betrifft, ſo iſt von beiden zu ſagen, daß wenn Gott erſcheinen ſoll, ſeine Natürlichkeit die des Geiſtes ſeyn müſſe, was für die ſinnliche Vorſtellung weſentlich der Menſch iſt, denn keine andere Geſtalt

vermag es, als Geiſtiges aufzutreten. Gott erſcheint zwar in der Sonne, in den Bergen, in den Bäumen, in allem Lebendigen, aber dieß natürliche Erſcheinen iſt nicht die Geſtalt des Geiſtes: Gott iſt dann vielmehr nur im Inneren des Subjects wahrnehmbar. Soll Gott ſelbſt in einem entſprechenden Ausdruck auftreten, ſo kann dieſes nur die menſchliche Geſtalt ſeyn: denn aus dieſer ſtrahlt das Geiſtige hervor. Wenn man aber fragen wollte, muß Gott erſcheinen? ſo würde dieſes nothwendig bejaht werden müſſen, denn nichts iſt weſentlich, was nicht erſcheint. Der wahrhafte Mangel der griechiſchen Religion, gegen die chriſtliche gehalten, iſt nun, daß in ihr die Erſcheinung die höchſte Weiſe, überhaupt das Ganze des Göttlichen ausmacht, während in der chriſtlichen Religion das Erſcheinen nur als ein Moment des Göttlichen angenommen wird. Der erſcheinende Gott iſt hier geſtorben, iſt als ſich aufhebend geſetzt; erſt als geſtorben iſt Chriſtus ſitzend an der Rechten Gottes dargeſtellt. Der griechiſche Gott iſt dagegen für die Hellenen in der Erſcheinung perennirend, nur im Marmor, im Metall oder Holz, oder in der Vorſtellung als Bild der Phantaſie. Warum aber iſt Gott ihnen nicht im Fleiſche erſchienen? Weil der Menſch nur galt, Ehre und Würde nur hatte, als zur Freiheit der ſchönen Erſcheinung herausgearbeiteter und gemachter; die Form und Geſtaltung der Göttlichkeit blieb ſomit eine vom beſonderen Subjecte erzeugte. Das iſt das Eine Element im Geiſte, daß er ſich hervorbringt, daß er ſich zu dem macht, was er iſt; das andere aber iſt, daß er urſprünglich frei und die Freiheit ſeine Natur und ſein Begriff iſt. Die Griechen aber, weil ſie ſich noch nicht denkend erfaßten, kannten noch nicht den Geiſt in ſeiner Allgemeinheit, noch nicht den Begriff des Menſchen und die an ſich ſeyende Einheit der göttlichen und menſchlichen Natur nach der chriſtlichen Idee. Erſt der in ſich gewiſſe, innere Geiſt kann es ertragen, die Seite der Erſcheinung frei zu entlaſſen, und hat dieſe Sicherheit, einem Dieſen die göttliche Natur anzu-

vertrauen. Er braucht nicht mehr die Natürlichkeit in das Geiſtige einzubilden, um das Göttliche feſtzuhalten und die Einheit äußerlich anſchaubar zu haben, ſondern indem der freie Gedanke das Aeußerliche denkt, kann er es laſſen wie es iſt; denn er denkt dieſe Vereinigung des Endlichen und Unendlichen, und weiß ſie nicht als zufällige Vereinigung, ſondern als das Abſolute, die ewige Idee ſelbſt. Weil die Subjectivität vom griechiſchen Geiſt noch nicht in ihrer Tiefe erfaßt iſt, ſo iſt die wahrhafte Verſöhnung in ihm noch nicht vorhanden, und der menſchliche Geiſt noch nicht abſolut berechtigt. Dieſer Mangel hat ſich ſchon darin gezeigt, daß über den Göttern als reine Subjectivität das Fatum ſteht; er zeigt ſich auch darin, daß die Menſchen ihre Entſchlüſſe noch nicht aus ſich ſelbſt, ſondern von ihren Orakeln hernehmen. Menſchliche wie göttliche Subjectivität nimmt noch nicht, als unendliche, die abſolute Entſcheidung aus ſich ſelbſt.

Drittes Capitel.

Das politiſche Kunſtwerk.

Der Staat vereinigt die beiden eben betrachteten Seiten des ſubjectiven und objectiven Kunſtwerks. In dem Staat iſt der Geiſt nicht nur Gegenſtand als göttlicher, nicht nur zur ſchönen Körperlichkeit ſubjectiv ausgebildet, ſondern es iſt lebendiger allgemeiner Geiſt, der zugleich der ſelbſtbewußte Geiſt der einzelnen Individuen iſt.

Nur die demokratiſche Verfaſſung war für dieſen Geiſt und für dieſen Staat geeignet. Wir haben den Despotismus im Orient in glänzender Ausbildung als eine dem Morgenland entſprechende Geſtaltung geſehen; nicht minder iſt die demokratiſche Form in Griechenland die welthiſtoriſche Beſtimmung. In Grie-

chenland iſt nämlich die Freiheit des Individuums vorhanden, aber ſie iſt noch nicht zu der Abſtraction gekommen, daß das Subject ſchlechthin vom Subſtantiellen, dem Staate als ſolchen, abhängt, ſondern in ihr iſt der individuelle Wille in ſeiner ganzen Lebendigkeit frei und nach ſeiner Beſonderheit die Bethätigung des Subſtantiellen. In Rom werden wir dagegen die ſchroffe Herrſchaft über die Individuen ſehen, ſowie im germaniſchen Reiche die Monarchie, in welcher das Individuum nicht nur am Monarchen, ſondern an der ganzen monarchiſchen Organiſation Theil nimmt und mit thätig iſt.

Der demokratiſche Staat iſt nicht patriarchaliſch, ruht nicht auf dem noch ungebildeten Vertrauen, ſondern es gehören Geſetze, ſowie das Bewußtſeyn der rechtlichen und ſittlichen Grundlage dazu, ſowie daß dieſe Geſetze als poſitiv gewußt werden. Zur Zeit der Könige war in Hellas noch kein politiſches Leben, und alſo auch nur geringe Spuren von Geſetzgebung. In dem Zwiſchenraum aber, vom trojaniſchen Kriege bis gegen die Zeit des Cyrus, trat das Bedürfniß derſelben ein. Die erſten Geſetzgeber ſind unter dem Namen der ſieben Weiſen bekannt, worunter noch keine Sophiſten und Lehrer der Weisheit zu verſtehen ſind, die mit Bewußtſeyn das Richtige und Wahre vorgetragen hätten, ſondern nur denkende Menſchen, deren Denken aber nicht bis zur eigentlichen Wiſſenſchaft fortgeſchritten war. Es ſind praktiſch politiſche Männer, und von den guten Rathſchlägen, welche zwei derſelben, Thales von Milet und Bias von Priene, den joniſchen Städten gaben, iſt ſchon früher geſagt worden. Solon wurde ſo von den Athenern beauftragt, ihnen Geſetze zu geben, da die vorhandenen nicht mehr genügten. Solon gab den Athenern eine Staatsverfaſſung, wodurch Alle gleiche Rechte bekamen, ohne daß jedoch die Demokratie eine ganz abſtracte geworden wäre. Das Hauptmoment der Demokratie iſt ſittliche Geſinnung. Die Tugend iſt die Grundlage der Demokratie, ſagt Montesquieu; dieſer Ausſpruch iſt eben ſo wichtig als wahr in

Bezug auf die Vorſtellung, welche man ſich gewöhnlich von der Demokratie macht. Dem Individuum iſt hier das Subſtantielle des Rechts, die Staatsangelegenheit, das allgemeine Intereſſe das Weſentliche; aber es iſt dieß als Sitte, in der Weiſe des objectiven Willens, ſo daß die Moralität im eigentlichen Sinne, die Innerlichkeit der Ueberzeugung und Abſicht noch nicht vorhanden iſt. Das Geſetz iſt da, ſeinem Inhalte nach als Geſetz der Freiheit und vernünftig, und es gilt, weil es Geſetz iſt, nach ſeiner Unmittelbarkeit. Wie in der Schönheit noch das Naturelement, im Sinnlichen derſelben, vorhanden iſt, ſo auch ſind in dieſer Sittlichkeit die Geſetze in der Weiſe der Naturnothwendigkeit. Die Griechen bleiben in der Mitte der Schönheit und erreichen noch nicht den höheren Standpunkt der Wahrheit. Indem Sitte und Gewohnheit die Form iſt, in welcher das Rechte gewollt und gethan wird, ſo iſt ſie das Feſte und hat den Feind der Unmittelbarkeit, die Reflexion und Subjectivität des Willens noch nicht in ſich. Es kann daher das Intereſſe des Gemeinweſens in den Willen und Beſchluß der Bürger gelegt bleiben, — und dieß muß die Grundlage der griechiſchen Verfaſſung ſeyn; denn es iſt noch kein Princip vorhanden, welches der wollenden Sittlichkeit entgegenſtreben und ſie in ihrer Verwirklichung hindern könnte. Die demokratiſche Verfaſſung iſt hier die einzig mögliche: die Bürger ſind ſich des Particularen, hiemit auch des Böſen, noch nicht bewußt; der objective Wille iſt ungebrochen in ihnen. Athene die Göttin iſt Athen ſelbſt, d. h. der wirkliche und concrete Geiſt der Bürger. Der Gott hört nur auf in ihnen zu ſeyn, wenn der Wille in ſich, in ſein Adyton des Wiſſens und Gewiſſens zurückgegangen iſt und die unendliche Trennung des Subjectiven und Objectiven geſetzt hat. Dieß iſt die wahrhafte Stellung der demokratiſchen Verfaſſung: ihre Berechtigung und abſolute Nothwendigkeit beruht auf dieſer noch immanenten objectiven Sittlichkeit. In den modernen Vorſtellungen von der Demokratie liegt dieſe Berechtigung nicht: die Intereſſen der Ge-

meine, die öffentlichen Angelegenheiten ſollen von dem Volke berathſchlagt und beſchloſſen werden; die Einzelnen ſollen Rath ſchlagen, ihre Meinung vortragen, ihre Stimmen abgeben; und zwar darum, weil das Staatsintereſſe und die öffentlichen Angelegenheiten die ihrigen ſeyen. Alles dieß iſt ganz richtig; aber der weſentliche Umſtand und Unterſchied liegt darin, wer dieſe Einzelnen ſind. Abſolute Berechtigung haben ſie nur, inſofern ihr Wille noch der objective Wille iſt, nicht dieſes oder jenes will, nicht bloß guter Wille. Denn der gute Wille iſt etwas Particulares, ruht auf der Moralität der Individuen, auf ihrer Ueberzeugung und Innerlichkeit. Gerade die ſubjective Freiheit, welche das Princip und die eigenthümliche Geſtalt der Freiheit in unſrer Welt, welche die abſolute Grundlage unſeres Staats und unſeres religiöſen Lebens ausmacht, konnte für Griechenland nur als das Verderben auftreten. Die Innerlichkeit lag dem griechiſchen Geiſt nahe, er mußte bald dazu kommen; aber ſie ſtürzte ſeine Welt ins Verderben, denn die Verfaſſung war nicht auf dieſe Seite berechnet, und kannte dieſe Beſtimmung nicht, weil ſie nicht in ihr vorhanden war. Von den Griechen in der erſten und wahrhaften Geſtalt ihrer Freiheit können wir behaupten, daß ſie kein Gewiſſen hatten: bei ihnen herrſchte die Gewohnheit für das Vaterland zu leben, ohne weitere Reflexion. Die Abſtraction eines Staates, der für unſeren Verſtand das Weſentliche iſt, kannten ſie nicht, ſondern ihnen war der Zweck das lebendige Vaterland: dieſes Athen, dieſes Sparta, dieſe Tempel, dieſe Altäre, dieſe Weiſe des Zuſammenlebens, dieſer Kreis von Mitbürgern, dieſe Sitten und Gewohnheiten. Dem Griechen war das Vaterland eine Nothwendigkeit, ohne die er nicht leben konnte. Die Sophiſten, die Lehrer der Weisheit, waren es erſt, welche die ſubjective Reflexion und die neue Lehre aufbrachten, die Lehre, daß Jeder nach ſeiner eigenen Ueberzeugung handeln müſſe. Sobald die Reflexion eintritt, ſo hat Jeder ſeine eigene Meinung, man unterſucht, ob das Recht nicht verbeſſert

werden könne, man findet, anſtatt ſich ans Beſtehende zu halten, die Ueberzeugung in ſich, und ſo beginnt eine ſubjective unabhängige Freiheit, wo das Individuum im Stande iſt, ſelbſt gegen die beſtehende Verfaſſung Alles an ſein Gewiſſen zu ſetzen. Jeder hat ſeine Principien, und wie er dafür hält, ſo iſt er auch überzeugt, daß dieſes das Beſte ſey und in die Wirklichkeit eingebildet werden müſſe. Von dieſem Verfalle ſchon ſpricht Thucydides, wenn er ſagt, daß jeder meine, es gehe ſchlecht zu, wenn er nicht dabei ſey.

Dieſem Umſtande, daß jeder ſich ein Urtheil zumuthet, iſt das Vertrauen in große Individuen zuwider. Wenn die Athener in früheren Zeiten dem Solon ihnen Geſetze zu geben auftragen, wenn Lykurg in Sparta als Geſetzgeber und Ordner erſcheint, ſo liegt darin nicht, daß das Volk meint, das Rechte am beſten zu wiſſen. Auch ſpäter waren es große plaſtiſche Geſtalten, in die das Volk ſein Zutrauen ſetzte: Kliſthenes, der die Verfaſſung noch demokratiſcher machte, Miltiades, Themiſtokles, Ariſtides, Cimon, die in den mediſchen Kriegen an der Spitze der Athener ſtehen, und Perikles, der große Glanzpunkt von Athen; aber ſobald einer dieſer großen Männer vollbracht hatte, was Noth that, trat der Neid, das heißt das Gefühl der Gleichheit in Anſehung des beſonderen Talents ein, und er wurde entweder ins Gefängniß geworfen oder verbannt. Endlich ſind dann die Sykophanten im Volke aufgeſtanden, die alles Große von Individualität, und die Perſonen, die an der Spitze der Verwaltung ſtanden, verunglimpften.

Es ſind aber in den griechiſchen Republiken noch drei Umſtände beſonders hervorzuheben.

1. Mit der Demokratie, wie ſie nur in Griechenland geweſen iſt, ſind die Orakel verbunden. Zu dem aus ſich ſelbſt Beſchließen gehört eine feſtgewordene Subjectivität des Willens, den überwiegende Gründe beſtimmen; die Griechen aber hatten dieſe Kraft und Stärke deſſelben noch nicht. Bei Gelegenheit

einer Coloniſation, bei der Aufnahme von fremden Göttern, wenn ein Feldherr eine Schlacht liefern wollte, befragte man die Orakel. Vor der Schlacht bei Platää ließ Pauſanias die Opferthiere befragen und erhielt vom Wahrſager Tiſamenos den Beſcheid, daß die Opfer den Griechen günſtig ſeyen, wenn ſie dieſſeits des Aſopus blieben, aber nicht, wenn ſie über den Fluß gingen und die Schlacht anfingen. Deßhalb erwartete Pauſanias den Angriff. Die Griechen haben ebenſo in ihren Privatangelegenheiten nicht ſowohl durch ſich ſelbſt entſchieden, als die Entſcheidung von etwas Anderem hergenommen. Mit dem Fortgange der Demokratie ſehen wir freilich, wie in den wichtigſten Angelegenheiten die Orakel nicht mehr befragt, ſondern die beſonderen Anſichten der Volksredner geltend gemacht werden und das Entſcheidende ſind. Wie zu dieſer Zeit Sokrates aus ſeinem Dämon geſchöpft hat, ſo haben die Volksführer und das Volk aus ſich die Beſchlüſſe genommen. Zugleich iſt aber damit das Verderben, die Zerrüttung und die fortwährende Abänderung der Verfaſſung eingetreten.

2. Ein anderer Umſtand, welcher hier hervorzuheben iſt, iſt die Sclaverei. Dieſe war nothwendige Bedingung einer ſchönen Demokratie, wo jeder Bürger das Recht und die Pflicht hatte, auf öffentlichem Platze Vorträge über die Staatsverwaltung zu halten und anzuhören, in den Gymnaſien ſich zu üben, Feſte mitzumachen. Die Bedingung dieſer Beſchäftigungen war nothwendig, daß der Bürger den Handwerksarbeiten entnommen ſey, und daß alſo, was bei uns den freien Bürgern zufällt, die Arbeit des täglichen Lebens von den Sclaven verrichtet werde. Die Gleichheit der Bürger brachte das Ausgeſchloſſenſeyn der Sclaven mit ſich. Die Sclaverei hört erſt auf, wenn der Wille unendlich in ſich reflectirt iſt, wenn das Recht gedacht iſt als dem Freien zukommend, der Freie aber der Menſch iſt nach ſeiner allgemeinen Natur, als mit Vernunft begabt. Hier aber ſtehen wir noch auf dem Standpunkt der Sittlichkeit, welche

nur Gewohnheit und Sitte iſt und damit noch eine Particularität im Daſeyn.

3. Es muß noch drittens bemerkt werden, daß ſolche demokratiſche Verfaſſungen nur in kleinen Staaten möglich ſind, in Staaten, die den Umfang von Städten nicht viel überſteigen. Der ganze Staat der Athenienſer iſt in der einen Stadt vereinigt: vom Theſeus wird erzählt, er habe die zerſtreuten Flecken zu einem Ganzen verbunden; zur Zeit des Perikles im Anfang des peloponneſiſchen Krieges flüchtete ſich beim Anrücken der Spartaner die ſämmtliche Bevölkerung des atheniſchen Gebiets in die Stadt. In ſolchen Städten nur kann das Intereſſe im Ganzen gleich ſeyn, wogegen in großen Reichen verſchiedene Intereſſen, die ſich widerſtreiten, zu finden ſind. Das Zuſammenleben in einer Stadt, der Umſtand, daß man ſich täglich ſieht, machen eine gemeinſame Bildung und eine lebendige Demokratie möglich. In der Demokratie iſt die Hauptſache, daß der Charakter des Bürgers plaſtiſch, aus Einem Stück ſey. Er muß bei der Hauptverhandlung gegenwärtig ſeyn; er muß an der Entſcheidung als ſolcher Theil nehmen, nicht durch die einzelne Stimme bloß, ſondern im Drang des Bewegens und Bewegtwerdens, indem die Leidenſchaft und das Intereſſe des ganzen Mannes darein gelegt, und auch im Vorgang die Wärme der ganzen Entſcheidung gegenwärtig iſt. Die Einſicht, zu der ſich Alle bekehren ſollen, muß durch Erwärmung der Individuen vermittelſt der R e d e hervorgebracht werden. Geſchähe dieſe durch die S c h r i f t auf abſtracte, unlebendige Weiſe, ſo würden die Individuen nicht zur Wärme der Allgemeinheit angefeuert, und je größer die Menge wäre, deſto weniger würde die Einzelheit der Stimme Gewicht haben. Man kann in einem großen Reiche wohl herumfragen, Stimmen ſammeln laſſen in allen Gemeinden und die Reſultate zählen, wie das durch den franzöſiſchen Convent geſchehen iſt. Dieß iſt aber ein todtes Weſen und die Welt iſt da ſchon in eine Papierwelt aus einander gegangen und abgeſchieden. In der franzöſiſchen

Revolution iſt deshalb niemals die republikaniſche Verfaſſung als eine Demokratie zu Stande gekommen, und die Tyrannei, der Despotismus erhob unter der Maske der Freiheit und Gleichheit ſeine Stimme. —

Wir kommen nun zur zweiten Periode der griechiſchen Geſchichte. Die erſte Periode ließ den griechiſchen Geiſt zu ſeiner Kunſt und Reife gelangen, — daß er ſo iſt; die zweite enthält, wie er ſich zeigt, in ſeinem Glanze erſcheint, ſich zu einem Werke für die Welt hervorbringt und ſein Princip im Kampfe rechtfertigt und gegen den Angriff ſiegreich behauptet.

Die Kriege mit den Perſern.

Die Periode der Berührung mit dem vorangegangenen welthiſtoriſchen Volke iſt überhaupt als die zweite in der Geſchichte jeder Nation zu betrachten. Die welthiſtoriſche Berührung der Griechen war die mit den Perſern; Griechenland hat ſich darin auf's herrlichſte dargeſtellt. Die Veranlaſſung der mediſchen Kriege war der Aufſtand der ioniſchen Städte gegen die Perſer, indem die Athener und Eretrier denſelben Hülfe leiſteten. Was die Athener namentlich dazu beſtimmte war der Umſtand, daß der Sohn des Piſiſtratus, nachdem ſeine Verſuche in Griechenland, ſich der Herrſchaft über Athen wieder zu bemächtigen, fehlgeſchlagen waren, ſich an den König der Perſer gewendet hatte. Der Vater der Geſchichte hat uns nun von dieſen mediſchen Kriegen eine glänzende Beſchreibung gegeben, und für den Zweck, den wir hier verfolgen, brauchen wir darüber nicht weitläufig zu ſeyn.

Lacedämon war zu Anfang der mediſchen Kriege im Beſitz der Hegemonie und hatte beſonders im Peloponnes großes Anſehn erlangt, theils dadurch, daß es das freie Volk der Meſſenier unterjocht und zu Sclaven gemacht hatte, theils weil es mehreren griechiſchen Staaten geholfen hatte ſeine Tyrannen zu

vertreiben. Dadurch gereizt, daß die Griechen den Joniern gegen ihn beigeſtanden hatten, ſandte der Perſerkönig Herolde an die griechiſchen Städte, um ſie aufzufordern, ihm Waſſer und Erde zu geben, das heißt, ſeine Oberherrſchaft anzuerkennen. Die Geſandten wurden mit Verachtung zurückgewieſen, und die Lacedämonier ließen ſie ſogar in einen Brunnen werfen, was ſie aber ſpäter ſo gereute, daß ſie zur Sühne zwei Lacedämonier nach Suſa ſchickten. Der Perſerkönig. ſandte darauf ein Heer gegen Griechenland. Gegen dieſe große Uebermacht fochten die Athener mit den Platäern allein bei Marathon unter Führung des Miltiades, und errangen den Sieg. Später iſt dann Xerres mit ſeinen ungeheuren Völkermaſſen gegen Griechenland herangezogen (Herodot beſchreibt dieſen Zug ausführlich); zu der furchtbaren Landarmee geſellte ſich noch die nicht minder bedeutende Flotte. Thracien, Macedonien, Theſſalien wurden bald unterworfen, aber den Eingang ins eigentliche Griechenland, den Paß von Thermopylä vertheidigten dreihundert Spartaner und ſiebenhundert Thespier, deren Schickſal bekannt iſt. Das freiwillig verlaſſene Athen wurde verwüſtet, und die Götterbilder waren den Perſern, die das Geſtaltloſe und Ungeformte verehrten, ein Gräuel. Trotz der Uneinigkeit der Griechen wurde die perſiſche Flotte bei Salamis geſchlagen; an dem hohen Tage dieſes Sieges treffen die drei größten Tragiker Griechenlands merkwürdiger Weiſe zuſammen: denn Aeſchylus kämpfte mit und half den Sieg erringen, Sophokles tanzte beim Siegesfeſte und Euripides wurde geboren. Nachher wurde das Heer, welches unter dem Mardonius in Griechenland zurückblieb, bei Platää von Pauſanias geſchlagen und darauf die perſiſche Macht an verſchiedenen Punkten gebrochen.

So wurde Griechenland von der Laſt, welche es zu erdrücken drohte, befreit. Es ſind unſtreitig größere Schlachten geſchlagen worden: dieſe aber leben unſterblich im Angedenken der Geſchichte der Völker nicht allein, ſondern auch der Wiſſen-

ſchaft und der Kunſt, des Edlen und Sittlichen überhaupt. Denn es ſind welthiſtoriſche Siege: ſie haben die Bildung und die geiſtige Macht gerettet und dem aſiatiſchen Principe alle Kraft entzogen. Wie oft haben nicht ſonſt Menſchen für einen Zweck Alles hingegeben, wie oft ſind nicht Krieger für Pflicht und Vaterland geſtorben? Hier iſt aber nicht nur Tapferkeit, Genie und Muth zu bewundern, ſondern hier iſt es der Inhalt, die Wirkung, der Erfolg, die einzig in ihrer Art ſind. Alle andern Schlachten haben ein mehr particulares Intereſſe; der unſterbliche Ruhm der Griechen aber iſt gerecht, wegen der hohen Sache, welche gerettet worden iſt. In der Weltgeſchichte hat nicht die formelle Tapferkeit, nicht das ſogenannte Verdienſt, ſondern der Werth der Sache über den Ruhm zu entſcheiden. Das Intereſſe der Weltgeſchichte hat hier auf der Waagſchale gelegen. Es ſtanden gegen einander der orientaliſche Despotismus, alſo eine unter Einem Herrn vereinigte Welt, und auf der andern Seite getheilte und an Umfang und Mitteln geringe Staaten, welche aber von freier Individualität belebt waren. Niemals iſt in der Geſchichte die Ueberlegenheit der geiſtigen Kraft über die Maſſe, und zwar über eine nicht verächtliche Maſſe, in ſolchem Glanze erſchienen. — Dieſer Krieg und dann die Entwicklung der an der Spitze ſtehenden Staaten nach dieſem Kriege iſt die glänzendſte Periode Griechenlands: Alles, was im griechiſchen Principe gelegen, hat ſich nun vollkommen entfaltet und zur Anſchauung gebracht.

Die Athener ſetzten ihre Eroberungskriege noch lange fort und ſind dadurch zu Wohlhabenheit gelangt, während ſich die Lacedämonier, die keine Seemacht hatten, ruhig verhielten. Der Gegenſatz von Athen und Sparta beginnt nunmehr, ein beliebtes Thema der hiſtoriſchen Behandlung. Man kann ſagen, das Urtheil, welchem dieſer beiden Staaten der Vorzug gebühre, ſey müßig, und man müſſe zeigen, wie jede für ſich eine nothwendige würdige Geſtalt wäre. Man kann z. B. viele Kategorien für

Sparta anführen, man kann von Strenge der Sitten, von Gehorſam u. ſ. w. ſprechen, aber die Hauptidee in dieſem Staate iſt die politiſche Tugend, welche zwar Athen und Sparta gemein haben, welche aber in dem einen Staate ſich zu dem Kunſtwerke freier Individualität ausbildete, in dem anderen in der Subſtantialität ſich erhalten hat. Ehe wir vom peloponneſiſchen Kriege reden, worin die Eiferſucht Spartas und Athens zum Ausbruch kam, haben wir den Grundcharakter beider Staaten näher zu zeigen, wie ſie ſich, in politiſcher und ſittlicher Hinſicht, unterſchieden.

Athen.

Wir haben Athen ſchon als eine Freiſtätte für die Einwohner der anderen Gegenden Griechenlands kennen gelernt, in der ſich ein ſehr vermiſchtes Volk zuſammenfand. Die unterſchiedenen Richtungen der menſchlichen Betriebſamkeit, Ackerbau, Gewerbe, Handel, vornehmlich zur See, vereinigten ſich in Athen, gaben aber zu vielem Zwieſpalte Anlaß. Ein Gegenſatz von alten und reichen Geſchlechtern und von ärmeren hatte ſich frühzeitig gebildet. Drei Partheien, deren Unterſchied auf die Localität und damit zuſammenhängende Lebensweiſe gegründet war, ſtellten ſich dann feſt: Die Pediäer, die Ebenenbewohner, die Reichen und Ariſtokraten; die Diakrier, Bergbewohner, Wein- und Oelbauer und Hirten, — die Zahlreichſten; zwiſchen Beiden ſtanden die Paraler, die Küſtenbewohner, die Gemäßigten. Der politiſche Zuſtand ſchwankte zwiſchen Ariſtokratie und Demokratie. Solon bewirkte durch ſeine Eintheilung in vier Vermögensklaſſen ein Temperament zwiſchen dieſen Gegenſätzen; ſie alle zuſammen machten die Volksverſammlung zur Berathung und zum Beſchluß der öffentlichen Angelegenheiten aus; den drei oberen Klaſſen aber waren die obrigkeitlichen Aemter vorbehalten. Merkwürdig iſt es, daß noch zu Solons Lebzeiten, ſogar bei ſeiner Anweſenheit und trotz ſeines Widerſpruchs Piſiſtratus ſich der Oberherrſchaft bemächtigte; die Verfaſſung war gleichſam noch

nicht in Blut und Leben übergegangen, ſie war noch nicht die Gewohnheit der ſittlichen und bürgerlichen Exiſtenz geworden. Noch merkwürdiger aber iſt, daß Piſiſtratus nichts an der Geſetzgebung änderte, daß er, angeklagt, ſich ſelber vor den Areopag ſtellte. Die Herrſchaft des Piſiſtratus und ſeiner Söhne ſcheint nothwendig geweſen zu ſeyn, um die Macht der Familien und Factionen zu unterdrücken, um ſie an Ordnung und Frieden, die Bürger aber an die ſoloniſche Geſetzgebung zu gewöhnen. Als dieſes erreicht war, mußte die Herrſchaft für überflüſſig gelten und die Geſetze der Freiheit in Widerſpruch mit der Macht der Piſiſtratiden treten. Die Piſiſtratiden wurden vertrieben, Hipparch getödtet und Hippias verbannt. Nun ſtanden aber wieder Partheien auf: die Alkmäoniden, welche an der Spitze der Inſurrection ſtanden, begünſtigten die Demokratie; die Spartaner dagegen unterſtützten die Gegenparthei des Iſagoras, welche eine ariſtokratiſche Richtung verfolgte. Die Alkmäoniden, an ihrer Spitze Kliſthenes, behielten die Oberhand. Dieſer machte die Verfaſſung noch demokratiſcher als ſie war; die *φυλαί*, deren bisher nur vier geweſen, wurden auf zehn vermehrt, und dieß hatte die Wirkung, daß der Einfluß der Geſchlechter vermindert wurde. Endlich hat Perikles die Staatsverfaſſung noch demokratiſcher gemacht, indem er den Areopag in ſeiner weſentlichen Bedeutung ſchmälerte, und die Geſchäfte, welche demſelben bisher angehört hatten, an das Volk und an die Gerichte brachte. Perikles war ein Staatsmann von plaſtiſchem antiken Charakter: als er ſich dem Staatsleben widmete, that er auf das Privatleben Verzicht, von allen Feſten und Gelagen zog er ſich zurück, und verfolgte unaufhörlich ſeinen Zweck, dem Staate nützlich zu ſeyn, wodurch er zu ſo großem Anſehn gelangte, daß ihn Ariſtophanes den Zeus von Athen nennt. Wir können nicht umhin ihn aufs höchſte zu bewundern: er ſtand an der Spitze eines leichtſinnigen, aber höchſt feinen und durchaus gebildeten Volkes; das einzige Mittel, Macht und Autorität über daſſelbige zu er-

langen, war ſeine Perſönlichkeit und die Ueberzeugung, die er von ſich gab, daß er ein durchaus edler, allein auf das Wohl des Staates bedachter Mann ſey, ſowie daß er den übrigen durch Geiſt und Kenntniſſe überlegen wäre. Nach der Seite der Macht der Individualität hin können wir keinen Staatsmann ihm gleichſtellen.

In der demokratiſchen Verfaſſung iſt überhaupt der Entwickelung großer politiſcher Charaktere am meiſten Raum gegeben; denn ſie vornehmlich läßt die Individuen nicht nur zu, ſondern fordert ſie auf, ihr Talent geltend zu machen; zugleich aber kann der Einzelne ſich nur geltend machen, wenn er den Geiſt und die Anſicht, ſo wie die Leidenſchaft und den Leichtſinn eines gebildeten Volks zu befriedigen weiß.

In Athen war eine lebendige Freiheit vorhanden, und eine lebendige Gleichheit der Sitte und der geiſtigen Bildung, und wenn Ungleichheit des Vermögens nicht ausbleiben konnte, ſo ging dieſelbe nicht zum Extreme über. Neben dieſer Gleichheit und innerhalb dieſer Freiheit konnte ſich alle Ungleichheit des Charakters und des Talents, alle Verſchiedenheit der Individualität auf's freieſte geltend machen und aus der Umgebung die reichſte Anregung zur Entwickelung finden; denn im Ganzen waren die Momente des atheniſchen Weſens Unabhängigkeit der Einzelnen und Bildung beſeelt vom Geiſte der Schönheit. Auf die Veranſtaltung des Perikles hin ſind dieſe ewigen Denkmäler der Sculptur hervorgebracht worden, deren geringe Ueberreſte die Nachwelt in Erſtaunen ſetzen; vor dieſem Volke ſind die Dramen des Aeſchylus und Sophokles vorgeſtellt worden, ſowie ſpäter die des Euripides, welche aber nicht mehr denſelben plaſtiſchen ſittlichen Charakter an ſich tragen, und in denen ſich ſchon mehr das Princip des Verderbens zu erkennen giebt. An dieſes Volk waren die Reden des Perikles gerichtet, aus ihm erwuchs ein Kreis von Männern, die klaſſiſche Naturen für alle Jahrhunderte geworden ſind, denn zu ihnen gehören außer den genannten, Thucydides, Sokrates, Plato, ferner Ariſtophanes,

der den ganzen politiſchen Ernſt ſeines Volkes zur Zeit des Verderbens in ſich bewahrte, und durchaus in dieſem Ernſt für das Wohl des Vaterlandes geſchrieben und gedichtet hat. Wir erkennen in den Athenern eine große Betriebſamkeit, Regſamkeit, Ausbildung der Individualität innerhalb des Kreiſes eines ſittlichen Geiſtes. Der Tadel, der ſich bei Xenophon und Plato über dieſelben vorfindet, geht mehr auf die ſpäteren Zeiten, wo das Unglück und Verderben der Demokratie ſchon gegenwärtig war. Wenn wir aber ein Urtheil der Alten über das politiſche Leben Athen's haben wollen, ſo müſſen wir uns nicht an Xenophon, ſelbſt nicht an Plato wenden, ſondern an die, welche ſich ausdrücklich auf den beſtehenden Staat verſtehen, welche deſſen Angelegenheiten geführt und als die größten Führer deſſelben gegolten haben, — an die Staatsmänner. Unter dieſen iſt Perikles aus dem Götterkreiſe der Individuen Athens der Zeus derſelben. Thucydides legt ihm die gründlichſte Schilderung von Athen in den Mund, bei Gelegenheit der Todtenfeier der im zweiten Jahre des peloponneſiſchen Krieges gefallenen Krieger. Er ſagt, er wolle zeigen, für welche Stadt ſie geſtorben ſeyen, und für welches Intereſſe (auf dieſe Weiſe wendet ſich der Redner ſogleich auf das Weſentliche). Nun ſchildert er den Charakter Athens, und was er ſagt, iſt ſowohl vom Tiefſinnigſten als auch vom Richtigſten und Wahrſten. Wir lieben das Schöne, ſagt er, aber ohne Prunk, ohne Verſchwendung; wir philoſophiren, ohne uns darum zur Weichlichkeit und Unthätigkeit verleiten zu laſſen (denn wenn die Menſchen ihren Gedanken nachhängen, ſo entfernen ſie ſich vom Praktiſchen, von der Thätigkeit fürs Oeffentliche, fürs Allgemeine). Wir ſind kühn und keck, und bei dieſem Muthe geben wir uns doch aber Rechenſchaft von dem, was wir unternehmen (wir haben ein Bewußtſeyn darüber); bei Anderen dagegen hat der Muth ſeinen Grund in dem Mangel an Bildung; wir wiſſen am beſten zu beurtheilen, was das Angenehme und was das Schwere ſey, deſſenungeachtet entzie-

hen wir uns den Gefahren nicht. So gab Athen das Schauſpiel eines Staates, der weſentlich zum Zwecke des Schönen lebte, der ein durchgebildetes Bewußtſeyn über den Ernſt der öffentlichen Angelegenheiten und die Intereſſen des menſchlichen Geiſtes und Lebens hatte und damit kühne Tapferkeit und praktiſch tüchtigen Sinn verband. —

Sparta.

Hier ſehen wir dagegen die ſtarre abſtracte Tugend, das Leben für den Staat, aber ſo, daß die Regſamkeit, die Freiheit der Individualität zurückgeſetzt iſt. Die Staatsbildung Spartas beruht auf Anſtalten, welche vollkommen das Intereſſe des Staates ſind, die aber nur die geiſtloſe Gleichheit und nicht die freie Bewegung zum Ziel haben. Schon die Anfänge Sparta's ſind ſehr verſchieden von denen Athens. Die Spartaner waren Dorer, die Athenienſer Jonier, und dieſer nationale Unterſchied macht ſich auch rückſichtlich der Verfaſſung geltend. Was die Entſtehungsweiſe von Sparta betrifft, ſo drangen die Dorer mit den Herakliden in den Peloponnes ein, unterjochten die einheimiſchen Völkerſchaften und verdammten ſie zur Sclaverei, denn die Heloten waren ohne Zweifel Eingeborne. Was den Heloten widerfahren war, widerfuhr ſpäter den Meſſeniern, denn eine ſo unmenſchliche Härte lag in dem Charakter der Spartaner. Während die Athener ein Familienleben hatten, während die Sclaven bei ihnen Hausgenoſſen waren, war das Verhältniß der Spartaner zu den Unterjochten noch härter, als das der Türken gegen die Griechen; es war ein beſtändiger Kriegszuſtand in Lacedämon. Beim Antritt ihres Amtes gaben die Ephoren eine völlige Kriegserklärung gegen die Heloten, und dieſe waren fortwährend zu Kriegsübungen für die jüngeren Spartaner preisgegeben. Die Heloten wurde einige Male freigelaſſen und kämpften gegen die Feinde: es hielten ſich auch dieſelben in den Reihen der Spartaner außerordentlich tapfer;

als ſie aber zurückkehrten, wurden ſie auf die feigſte und hinterliſtigſte Weiſe niedergemetzelt. Wie auf einem Sclavenſchiff die Beſatzung beſtändig bewaffnet iſt, und die größte Vorſicht gebraucht wird, um eine Empörung zu verhindern, ſo waren die Spartaner auf die Heloten immer aufmerkſam, ſtets in dem Zuſtande des Krieges, wie gegen Feinde.

Das Grundeigenthum wurde ſchon von Lykurg, wie Plutarch erzählt, in gleiche Theile getheilt, wovon 9000 allein auf die Spartaner, das heißt die Einwohner der Stadt, und 30000 auf die Lacedämonier oder Periöken kamen. Zu gleicher Zeit wurde zum Behuf der Erhaltung der Gleichheit feſtgeſetzt, daß die Grundſtücke nicht verkauft werden durften. Aber wie geringe Erfolge eine ſolche Veranſtaltung hat, beweiſt der Umſtand, daß Lacedämon in der Folge beſonders wegen der Ungleichheit des Beſitzes herunterkam. Da die Töchter erbten, ſo waren durch Heirathen viele Güter in den Beſitz weniger Familien gelangt, und zuletzt befand ſich alles Grundeigenthum in den Händen Einiger, gleichſam um zu zeigen, wie thöricht es ſey, eine Gleichheit auf gezwungene Weiſe veranſtalten zu wollen, welche, ſo wenig ſie eine Wirkſamkeit hat, noch dazu die weſentlichſte Freiheit, nämlich die Dispoſition über das Eigenthum, vernichtet. Ein anderes merkwürdiges Moment der lykurgiſchen Geſetzgebung iſt, daß Lykurg alles andere Geld, als das von Eiſen, verbot, was nothwendig eine Aufhebung alles Betriebes und Handels nach außen hin nach ſich zog. Ebenſo hatten die Spartaner keine Seemacht, die allein den Handel unterſtützen und begünſtigen konnte, und wenn ſie einer ſolchen bedurften, ſo wandten ſie ſich an die Perſer.

Zur Gleichheit der Sitten und zur näheren Bekanntſchaft der Bürger unter einander ſollte beſonders beitragen, daß die Spartaner gemeinſchaftlich ſpeiſten, durch welche Gemeinſamkeit aber das Familienleben hintenan geſetzt war; denn Eſſen und Trinken iſt eine Privatſache und gehört damit dem Inneren des

Hauſes an. So war es bei den Athenern: bei ihnen war der Verkehr nicht materiell, ſondern geiſtig, und ſelbſt die Gaſtmahle, wie wir aus Xenophon und Plato ſehen, waren geiſtiger Art. Bei den Spartanern dagegen wurden die Koſten des gemeinſchaftlichen Eſſens durch die Beiträge der Einzelnen gedeckt, und wer zu arm war einen Beitrag zu liefern, war dadurch ausgeſchloſſen.

Was nun die politiſche Verfaſſung Spartas betrifft, ſo war die Grundlage wohl demokratiſch, aber mit ſtarken Modificationen, die ſie faſt zur Ariſtokratie und Oligarchie machten. An der Spitze des Staates ſtanden zwei Könige, neben ihnen beſtand ein Senat (*γερουσία*), der aus den Beſten gewählt wurde und auch die Functionen eines Gerichtshofes verſah, wobei er mehr nach ſittlichen und rechtlichen Gewohnheiten, als nach geſchriebenen Geſetzen entſchied *). Außerdem war die *γερουσία* auch noch die oberſte Regierungsbehörde, der Rath der Könige, dem die wichtigſten Angelegenheiten unterlagen. Endlich war eine der höchſten Magiſtraturen die der Ephoren, über deren Wahl wir keine beſtimmten Nachrichten erhalten haben; Ariſtoteles ſagt, die Art der Wahl ſey gar zu kindiſch. Durch Ariſtoteles ſind wir davon unterrichtet, daß auch Leute ohne Adel, ohne Vermögen zu dieſer Magiſtratur gelangen konnten. Die Ephoren beſaßen die Vollmacht Volksverſammlungen zuſammenzuberufen, abſtimmen zu laſſen, Geſetze vorzuſchlagen, ungefähr wie die tribuni plebis in Rom. Ihre Gewalt wurde tyranniſch, der ähnlich, welche Robespierre und ſeine Anhänger eine Zeit lang in Frankreich ausgeübt haben.

Indem die Lacedämonier durchaus ihren Geiſt auf den

*) Otfried Müller in ſeiner Geſchichte der Dorer ſtellt dieſes zu hoch; er ſagt: das Recht ſey im Inneren gleichſam eingeprägt geweſen. Doch ſolche Einprägung iſt immer etwas ſehr Unbeſtimmtes; es iſt nothwendig, daß die Geſetze geſchrieben ſeyen, damit beſtimmt gewußt werde, was verboten und was erlaubt iſt.

Staat richteten, war Geiſtesbildung, Kunſt und Wiſſenſchaft bei ihnen nicht einheimiſch. Die Spartaner erſchienen den übrigen Griechen als ſtarre, plumpe und ungeſchickte Menſchen, die ſchon ein wenig verwickelte Geſchäfte nicht durchführen konnten, oder ſich wenigſtens dabei ſehr unbehülflich nahmen. Thucydides läßt die Athener zu den Spartanern ſagen: „Ihr habt Geſetze und Sitten, die mit andern Nichts gemein haben; und dazu verfahrt ihr, wenn ihr ins Ausland kommt, weder nach jenen noch nach dem, was ſonſt in Hellas herkömmlich iſt." Im einheimiſchen Verkehr waren ſie im Ganzen rechtlich; was aber das Verfahren gegen auswärtige Nationen anbetrifft, ſo erklärten ſie ſelbſt unverholen, daß ſie das Beliebige für löblich und das Nützliche für recht hielten. Es iſt bekannt, daß in Sparta (ähnlich wie in Aegypten) das Wegnehmen von Lebensbedürfniſſen in gewiſſen Beziehungen erlaubt war, nur durfte der Dieb ſich nicht entdecken laſſen. So ſtehen ſich beide Staaten, Athen und Sparta, gegenüber. Die Sittlichkeit des einen iſt eine ſtarre Richtung auf den Staat, in dem andern iſt eben ſolche ſittliche Beziehung zu finden, aber mit ausgebildetem Bewußtſeyn und mit unendlicher Thätigkeit im Hervorbringen des Schönen und dann auch des Wahren.

Dieſe griechiſche Sittlichkeit, ſo höchſt ſchön, liebenswürdig und intereſſant ſie iſt in ihrer Erſcheinung, iſt dennoch nicht der höchſte Standpunkt des geiſtigen Selbſtbewußtſeyns; es fehlt ihr die unendliche Form, eben jene Reflexion des Denkens in ſich, die Befreiung von dem natürlichen Momente, dem Sinnlichen, das in dem Charakter der Schönheit und der Göttlichkeit liegt, ſo wie von der Unmittelbarkeit, in welcher die Sittlichkeit iſt; es fehlt das ſich ſelbſt Erfaſſen des Gedankens, die Unendlichkeit des Selbſtbewußtſeyns, daß, was mir als Recht und Sittlichkeit gelten ſoll, ſich in mir, aus dem Zeugniſſe meines Geiſtes beſtätige, daß das Schöne, die Idee nur in ſinnlicher Anſchauung oder Vorſtellung, auch zum Wahren werde, zu einer innerlichen, über-

ſinnlichen Welt. Auf dem Standpunkte der ſchönen geiſtigen Einheit, wie wir ſie ſo eben bezeichnet haben, konnte der Geiſt nur kurze Zeit ſtehen bleiben, und die Quelle des weiteren Fortſchrittes und des Verderbens war das Element der Subjectivität, der Moralität, der eigenen Reflexion und der Innerlichkeit. Die ſchönſte Blüthe des griechiſchen Lebens dauerte ungefähr nur ſechzig Jahre, von den mediſchen Kriegen 492 v. Chr. Geb. bis zum peloponneſiſchen 431 v. Chr. Geb. Das Princip der Moralität, das eintreten mußte, wurde der Anfang des Verderbens; es zeigte ſich aber in Athen und Sparta in einer verſchiedenen Geſtalt: in Athen, als offener Leichtſinn, in Sparta als Privatverderben. Die Athener erwieſen ſich bei ihrem Untergange nicht nur liebenswürdig, ſondern groß, edel, auf eine Weiſe, daß wir denſelben bedauern müſſen, wogegen bei den Spartanern das Princip der Subjectivität zu einer gemeinen Habſucht und zu einem gemeinen Verderben fortgeht.

Der peloponneſiſche Krieg.

Das Princip des Verderbens offenbarte ſich zunächſt in der äußern politiſchen Entwickelung, ſowohl in dem Kriege der griechiſchen Staaten gegen einander, als im Kampfe der Factionen innerhalb der Städte. Die griechiſche Sittlichkeit hatte Griechenland unfähig gemacht einen gemeinſamen Staat zu bilden; denn die Abſonderung kleiner Staaten gegen einander, die Concentration in Städten, wo das Intereſſe, die geiſtige Ausbildung im Ganzen dieſelbe ſeyn konnte, war nothwendige Bedingung dieſer Freiheit. Nur eine momentane Vereinigung iſt im trojaniſchen Kriege vorhanden geweſen, und ſogar in den mediſchen Kriegen konnte dieſe Einheit nicht zu Stande kommen. Wenn auch eine Richtung nach derſelben zu erkennen iſt, ſo war ſie theils ſchwach, theils der Eiferſucht ausgeſetzt, und der Kampf wegen der Hegemonie brachte die Staaten gegen einander auf. Der allgemeine Ausbruch der Feindſeligkeiten erfolgte endlich im

peloponneſiſchen Kriege. Vor demſelben und noch zu Anfang des Krieges ſtand Perikles an der Spitze der Athenienſer, des auf ſeine Freiheit eiferſüchtigſten Volks; nur ſeine hohe Perſönlichkeit und ſein großes Genie erhielt ihm ſeinen Standpunkt. Athen hatte ſeit den mediſchen Kriegen die Hegemonie: eine Menge von Bundesgenoſſen, theils Inſeln, theils Städte, mußte einen Beitrag zur Fortſetzung des Krieges gegen die Perſer liefern, und anſtatt in Flotten, oder in Truppen, wurde dieſe Beiſteuer in Gelde ausgezahlt. Dadurch concentrirte ſich eine ungeheure Macht in Athen; ein Theil des Geldes wurde auf große Architecturwerke verwendet, wovon die Bundesgenoſſen, als von Werken des Geiſtes, ebenſo einen Genuß hatten. Daß aber Perikles das Geld nicht allein in Kunſtwerken erſchöpfte, ſondern auch ſonſt für das Volk ſorgte, konnte man nach ſeinem Tode aus der Menge von Vorräthen bemerken, welche in vielen Magazinen, beſonders aber im Seearſenale aufgehäuft waren. — Xenophon ſagt: wer bedarf nicht Athens? bedürfen ſeiner nicht alle Länder, die reich ſind an Korn und Heerden, Oel und Wein, nicht Alle, die mit Geld oder mit ihrem Verſtande wuchern wollen? Handwerker, Sophiſten, Philoſophen, Dichter und Alle, welche nach Sehens- oder Hörenswerthem im Heiligen und im Oeffentlichen Verlangen haben?

Der Kampf des peloponneſiſchen Krieges war nun weſentlich zwiſchen Athen und Sparta. Thucydides hat uns die Geſchichte des größten Theils deſſelben hinterlaſſen, und dieſes unſterbliche Werk iſt der abſolute Gewinn, welchen die Menſchheit von jenem Kampfe hat. Athen ließ ſich zu den ſchwindelhaften Unternehmungen des Alcibiades hinreißen, und dadurch ſchon ſehr geſchwächt unterlag es den Spartanern, die die Verrätherei begingen, ſich an Perſien zu wenden, und von dem Könige Geld und eine Seemacht erlangten. Sie haben ſich dann ferner einer weiteren Verrätherei ſchuldig gemacht, indem ſie in Athen und in den Städten Griechenlands überhaupt die Demo-

kratie aufhoben, und Factionen das Uebergewicht gaben, welche die Oligarchie verlangten, aber nicht ſtark genug waren, ſich durch ſich ſelber zu halten. Im antalcidiſchen Frieden beging endlich Sparta den Hauptverrath, daß es die griechiſchen Städte in Kleinaſien der perſiſchen Herrſchaft überließ.

Lacedämon hatte nun, ſowohl durch die in den Ländern eingeſetzten Oligarchien, als durch Beſatzungen, welche es in einigen Städten, wie in Theben, unterhielt, ein großes Uebergewicht in Griechenland erlangt. Aber die griechiſchen Staaten waren weit empörter über die ſpartaniſche Unterdrückung, als ſie es vorher über die atheniſche Herrſchaft geweſen wären: ſie warfen das Joch ab, Theben ſtand an ihrer Spitze und wurde auf einen Moment das ausgezeichnetſte Volk in Griechenland. Sparta's Herrſchaft wurde aufgelöſt, und durch die Wiederherſtellung des meſſeniſchen Staates Lacedämon eine bleibende Macht gegenübergeſtellt. Zwei Männer aber waren es namentlich, denen Theben ſeine ganze Macht verdankte, Pelopidas und Epaminondas; ſowie denn überhaupt in jenem Staate das Subjective das Ueberwiegende war. Daher blühte hier beſonders die Lyrik, die Dichtkunſt des Subjectiven; eine Art von ſubjectiver Gemüthlichkeit zeigt ſich auch darin, daß die ſogenannte heilige Schaar, welche den Kern des thebaniſchen Heeres bildete, als aus Liebhabern und Lieblingen beſtehend angeſehen wurde, wie denn auch die Kraft der Subjectivität ſich hauptſächlich dadurch bewährte, daß nach dem Tode des Epaminondas Theben in ſeine alte Stellung zurückfiel. Das geſchwächte und zerrüttete Griechenland konnte nun keine Rettung mehr in ſich ſelbſt finden, und bedurfte einer Autorität. In den Städten gab es unaufhörliche Kämpfe, und die Bürger theilten ſich in Factionen, wie in den italieniſchen Städten des Mittelalters. Der Sieg der einen zog die Verbannung der anderen nach ſich, und dieſe wandte ſich dann gemeiniglich an die Feinde ihrer Vaterſtadt, um dieſelbige zu bekriegen. Ein ruhiges Beſtehen

der Staaten neben einander war nicht mehr möglich, ſie bereiteten ſich ſowohl gegenſeitig als in ſich ſelbſt den Untergang vor.

Wir haben nun das Verderben der griechiſchen Welt in ſeiner tieferen Bedeutung aufzufaſſen, und das Princip derſelben auszuſprechen als die für ſich frei werdende Innerlichkeit. Die Innerlichkeit ſehen wir auf eine mehrfache Weiſe entſtehen; der griechiſchen ſchönen Religion droht der Gedanke, das innerlich Allgemeine; den Staatsverfaſſungen und Geſetzen drohen die Leidenſchaften der Individuen und die Willkür, und dem ganzen unmittelbaren Beſtehen die in Allem ſich erfaſſende und ſich zeigende Subjectivität. Das Denken erſcheint alſo hier als das Princip des Verderbens, und zwar des Verderbens der ſubſtantiellen Sittlichkeit; denn es ſtellt einen Gegenſatz auf und macht weſentlich Vernunftprincipe geltend. In den orientaliſchen Staaten, in welchen die Gegenſatzloſigkeit vorhanden iſt, kann es nicht zu einer moraliſchen Freiheit kommen, da das höchſte Princip die Abſtraction iſt. Indem aber das Denken ſich affirmativ weiß, wie in Griechenland, ſo ſtellt es Principe auf, und dieſe ſtehen in einem weſentlichen Verhältniſſe zur vorhandenen Wirklichkeit. Denn die concrete Lebendigkeit bei den Griechen iſt Sittlichkeit, Leben für die Religion, den Staat, ohne weiteres Nachdenken, ohne allgemeine Beſtimmungen, die ſich ſogleich von der concreten Geſtaltung entfernen und ſich ihr gegenüberſtellen müſſen. Das Geſetz iſt vorhanden und der Geiſt in ihm. Sobald aber der Gedanke aufſteht, unterſucht er die Verfaſſungen: er bringt heraus, was das Beſſere ſey, und verlangt, daß das, was er dafür anerkennt, an die Stelle des Vorhandenen trete.

In dem Princip der griechiſchen Freiheit, weil ſie Freiheit iſt, liegt es, daß der Gedanke für ſich frei werden muß. Aufgehen ſahen wir ihn zuerſt im Kreiſe der ſieben Weiſen, deren wir ſchon Erwähnung thaten. Dieſe fingen zuvörderſt an, allgemeine Sätze auszuſprechen, doch wurde zu jener Zeit die Weisheit noch mehr in die concrete Einſicht geſetzt. Parallel mit dem

Fortgange der Ausbildung der religiöſen Kunſt und des politiſchen Zuſtandes geht die Erſtarkung des Gedankens, ihres Feindes und Zerſtörers, fort, und zur Zeit des peloponneſiſchen Krieges war die Wiſſenſchaft ſchon ausgebildet. Mit den Sophiſten hat das Reflectiren über das Vorhandene und das Räſonniren ſeinen Anfang genommen. Eben dieſe Betriebſamkeit und Thätigkeit, die wir bei den Griechen im praktiſchen Leben und in der Kunſtausübung ſahen, zeigte ſich bei ihnen in dem Hin- und Hergehen und Wenden in den Vorſtellungen, ſo daß, wie die ſinnlichen Dinge von der menſchlichen Thätigkeit verändert, verarbeitet, verkehrt werden, ebenſo der Inhalt des Geiſtes, das Gemeinte, das Gewußte hin- und herbewegt, Object der Beſchäftigung und dieſe Beſchäftigung ein Intereſſe für ſich wird. Die Bewegung des Gedankens, und das innerliche Ergehen darin, dieß intereſſeloſe Spiel wird nun ſelbſt zum Intereſſe. Die gebildeten Sophiſten, nicht Gelehrte oder wiſſenſchaftliche Männer, ſondern Meiſter der Gedankenwendung ſetzten die Griechen in Erſtaunen. Auf alle Fragen hatten ſie eine Antwort, für alle Intereſſen politiſchen und religiöſen Inhalts hatten ſie allgemeine Geſichtspunkte, und die weitere Ausbildung beſtand darin, Alles beweiſen zu können, in Allem eine zu rechtfertigende Seite aufzufinden. In der Demokratie iſt es das beſondere Bedürfniß, vor dem Volke zu ſprechen, ihm etwas vorſtellig zu machen, und dazu gehört, daß ihm der Geſichtspunkt, den es als weſentlichen anſehen ſoll, gehörig vor die Augen geführt werde. Hier iſt die Bildung des Geiſtes nothwendig, und dieſe Gymnaſtik haben die Griechen ſich bei ihren Sophiſten erworben. Es wurde aber nun dieſe Gedankenbildung das Mittel, ſeine Abſichten und Intereſſen bei dem Volke durchzuſetzen: der geübte Sophiſt wußte den Gegenſtand nach dieſer und jener Seite hin zu wenden, und ſo war den Leidenſchaften Thür und Thor geöffnet. Ein Hauptprincip der Sophiſten hieß: „der Menſch iſt das Maaß aller Dinge;" hierin, wie in allen Aus-

ſprüchen derſelben, liegt aber die Zweideutigkeit, daß der Menſch der Geiſt in ſeiner Tiefe und Wahrhaftigkeit, oder auch in ſeinem Belieben und beſonderen Intereſſen ſeyn kann. Die Sophiſten meinten den bloß ſubjectiven Menſchen, und erklärten hiemit das Belieben für das Princip deſſen, was recht iſt, und das dem Subjecte Nützliche für den letzten Beſtimmungsgrund. Dieſe Sophiſtik kehrt zu allen Zeiten nur in verſchiedenen Geſtalten wieder; ſo auch in unſeren Zeiten macht ſie das ſubjective Dafürhalten von dem, was recht iſt, das Gefühl, zum Beſtimmungsgrund.

In der Schönheit, als dem Principe der Griechen, war die concrete Einheit des Geiſtes mit der Realität, mit Vaterland und Familie u. ſ. w. verbunden. Bei dieſer Einheit war noch kein feſter Standpunkt innerhalb des Geiſtes ſelbſt gefaßt, und der Gedanke, der ſich über die Einheit erhob, hatte noch das Belieben zu ſeinem Entſcheidenden. Aber ſchon Anaxagoras hatte gelehrt, daß der Gedanke ſelbſt das abſolute Weſen der Welt ſey. In **Sokrates** iſt es dann, daß zu Anfang des peloponneſiſchen Krieges das Princip der Innerlichkeit, der abſoluten Unabhängigkeit des Gedankens in ſich, zum freien Ausſprechen gelangt iſt. Er lehrte, daß der Menſch in ſich zu finden und zu erkennen habe, was das Rechte und Gute iſt, und daß dies Rechte und Gute ſeiner Natur nach allgemein ſey. Sokrates iſt als moraliſcher Lehrer berühmt; vielmehr aber iſt er der **Erfinder** der Moral. Sittlichkeit haben die Griechen gehabt; aber welche moraliſche Tugenden, Pflichten u. ſ. w., das wollte ſie Sokrates lehren. Der moraliſche Menſch iſt nicht der, welcher bloß das Rechte will und thut, nicht der unſchuldige Menſch, ſondern der, welcher das Bewußtſeyn ſeines Thuns hat.

Sokrates, indem er es der Einſicht, der Ueberzeugung anheimgeſtellt hat, den Menſchen zum Handeln zu beſtimmen, hat das Subject als entſcheidend gegen Vaterland und Sitte geſetzt, und ſich ſomit zum Orakel im griechiſchen Sinne gemacht. Er

ſagte, daß er ein *δαιμόνιον* in ſich habe, das ihm rathe, was er thun ſolle, und ihm offenbare, was ſeinen Freunden nützlich ſey. Durch die aufgehende innere Welt der Subjectivität iſt der Bruch mit der Wirklichkeit eingetreten. Wenn Sokrates ſelbſt zwar noch ſeine Pflichten als Bürger erfüllte, ſo war ihm doch nicht dieſer beſtehende Staat und deſſen Religion, ſondern die Gedankenwelt die wahre Heimath. Nun wurde die Frage aufgeworfen, ob Götter ſind und was ſie ſind? Der Schüler des Sokrates, Plato, verbannte aus ſeinem Staate den Homer und Heſiod, die Urheber der religiöſen Vorſtellungsart der Griechen, denn er verlangte eine höhere, dem Gedanken zuſagende Vorſtellung von dem, was als Gott verehrt werden ſoll. Viele Bürger ſchieden jetzt vom praktiſchen Leben, von Staatsgeſchäften ab, um in der idealen Welt zu leben. Das Princip des Sokrates erweiſt ſich als revolutionär gegen den atheniſchen Staat; denn das Eigenthümliche dieſes Staates iſt, daß die Sitte die Form iſt, worin er beſteht, nämlich die Untrennbarkeit des Gedankens von dem wirklichen Leben. Wenn Sokrates ſeine Freunde zum Nachdenken bringen will, ſo iſt die Unterhaltung immer negativ, das heißt, er bringt ſie zum Bewußtſeyn, daß ſie nicht wiſſen, was das Rechte ſey. Wenn er nun aber, weil er das Princip, das nunmehr herankommen muß, ausſpricht, zum Tode verurtheilt wird, ſo liegt darin ebenſoſehr die hohe Gerechtigkeit, daß das atheniſche Volk ſeinen abſoluten Feind verurtheilt, als auch das Hochtragiſche, daß die Athener erfahren mußten, daß das, was ſie im Sokrates verdammten, bei ihnen ſchon feſte Wurzel gefaßt hatte, daß ſie alſo ebenſo mitſchuldig oder ebenſo freizuſprechen ſeyen. In dieſem Gefühle haben ſie die Ankläger des Sokrates verdammt und dieſen für unſchuldig erklärt. In Athen entwickelte ſich nunmehr das höhere Princip, welches das Verderben des ſubſtantiellen Beſtehens des atheniſchen Staates war, immer mehr und mehr: der Geiſt hatte den Hang, ſich ſelbſt zu befriedigen, nachzudenken, gewonnen. Auch im Verderben er-

ſcheint der Geiſt Athen's herrlich, weil er ſich als der freie zeigt, als der liberale, der ſeine Momente in ihrer reinen Eigenthümlichkeit, in der Geſtalt, wie ſie ſind, darſtellt. Liebenswürdig und ſelbſt im Tragiſchen heiter iſt die Munterkeit und der Leichtſinn, mit der die Athener ihre Sittlichkeit zu Grabe begleiten. Wir erkennen darin das höhere Intereſſe der neuen Bildung, daß ſich das Volk über ſeine eigenen Thorheiten luſtig machte und großes Vergnügen an den Komödien des Ariſtophanes fand, die eben die bitterſte Verſpottung zu ihrem Inhalte haben, und zugleich das Gepräge der ausgelaſſenſten Luſtigkeit an ſich tragen.

In Sparta tritt daſſelbe Verderben ein, daß das Subject ſich für ſich gegen das allgemeine ſittliche Leben geltend zu machen ſucht: aber da zeigt ſich uns bloß die einzelne Seite der particularen Subjectivität, das Verderben als ſolches, die blanke Immoralität, die platte Selbſtſucht, Habſucht, Beſtechlichkeit. Alle dieſe Leidenſchaften thun ſich innerhalb Sparta's und beſonders in den Perſonen ſeiner Feldherrn hervor, die, meiſtens vom Vaterlande entfernt, die Gelegenheit erhalten, auf Koſten des eigenen Staates ſowohl, als derer, welchen ſie zum Beiſtande geſchickt ſind, Vortheile zu erlangen.

Das macedoniſche Reich.

Nach Athens Unglück übernahm Sparta die Hegemonie, mißbrauchte aber, wie ſchon geſagt worden iſt, dieſelbe auf eine ſo ſelbſtſüchtige Weiſe, daß es allgemein verhaßt wurde. Theben konnte die Rolle, Sparta zu demüthigen, nicht lange behaupten, und erſchöpfte ſich am Ende in dem Kriege mit den Phocenſern. Die Spartaner und Phocenſer waren nämlich, jene weil ſie die Burg von Theben überfallen, dieſe weil ſie ein dem delphiſchen Apoll gehöriges Landſtück beackert hatten, zu namhaften Geldſtrafen verurtheilt worden. Beide Staaten verweigerten aber die Bezahlung, denn das Amphiktyonengericht hatte eben nicht viel mehr Autorität, als der alte deutſche Reichstag, dem die deut-

ſchen Fürſten gehorchten, ſoviel ſie eben wollten. Die Phocenſer ſollten nun von den Thebanern beſtraft werden, jene gelangten aber durch eine eigenthümliche Gewaltthat, nämlich durch Entweihung und Plünderung des Tempels zu Delphi, zu einer augenblicklichen Macht. Dieſe That vollendete den Untergang Griechenlands, das Heiligthum war entweiht, der Gott, ſo zu ſagen, getödtet; der letzte Haltpunkt der Einheit wurde damit vernichtet, die Ehrfurcht für das, was in Griechenland gleichſam immer der letzte Wille, das monarchiſche Princip geweſen war, außer Augen geſetzt, verhöhnt und mit Füßen getreten.

Der weitere Fortgang iſt nun der ganz naive, daß nämlich an die Stelle des herabgeſetzten Orakels ein anderer entſcheidender Wille, ein wirkliches gewalthabendes Königthum auftritt. Der fremde macedoniſche König Philipp übernahm es, die Verletzung des Orakels zu rächen, und trat nun an die Stelle deſſelben, indem er ſich zum Herrn von Griechenland machte. Philipp unterwarf ſich die helleniſchen Staaten, und brachte ſie zu dem Bewußtſeyn, daß es mit ihrer Unabhängigkeit aus ſey, und daß ſie ſich nicht mehr ſelbſtſtändig erhalten könnten. Die Kleinkrämerei, das Harte, Gewaltſame, politiſch Betrügeriſche — dieß Gehäſſige, das dem Philipp ſo oft zum Vorwurf gemacht worden iſt, fiel nicht mehr auf den Jüngling Alexander, als ſich dieſer an die Spitze der Griechen ſtellte. Dieſer hatte es nicht nöthig, ſich dergleichen zu Schulden kommen zu laſſen; er brauchte ſich nicht damit abzugeben, ſich erſt ein Heer zu bilden, denn er fand es ſchon vor. Gleichwie er den Bucephalus nur zu beſteigen, denſelben zu zügeln und ſeinem Willen folgſam zu machen brauchte, ebenſo fand er jene macedoniſche Phalanx, jene ſtarre geordnete Eiſenmaſſe vor, deren kräftige Wirkung ſich ſchon unter Philipp, der ſie dem Epaminondas nachgebildet, geltend gemacht hatte.

Von dem tiefſten und auch umfangreichſten Denker des Alterthums, von Ariſtoteles, war Alexander erzogen worden,

und die Erziehung war des Mannes würdig, der ſie übernommen hatte. Alexander wurde in die tiefſte Metaphyſik eingeführt: dadurch wurde ſein Naturell vollkommen gereinigt und von den ſonſtigen Banden der Meinung, der Rohheit, des leeren Vorſtellens befreit. Ariſtoteles hat dieſe große Natur ſo unbefangen gelaſſen, als ſie war, ihr aber das tiefe Bewußtſeyn von dem, was das Wahrhafte iſt, eingeprägt, und den genievollen Geiſt, der er war, zu einem plaſtiſchen, gleich wie eine frei in ihrem Aether ſchwebende Kugel, gebildet.

So ausgebildet ſtellte ſich Alexander an die Spitze der Hellenen, um Griechenland nach Aſien hinüberzuführen. Ein zwanzigjähriger Jüngling führte er eine durch und durch erfahrene Armee, deren Feldherrn lauter bejahrte und in der Kriegskunſt wohl bewanderte Männer waren. Alexanders Zweck war es, Griechenland für Alles, was ihm von Aſien ſeit langer Zeit angethan worden war, zu rächen, und den alten Zwieſpalt und Kampf zwiſchen dem Oſten und Weſten endlich auszukämpfen. Wenn er dem Orient in dieſem Kampfe das Uebel vergalt, das Griechenland von ihm erfahren, ſo gab er ihm auch für die Anfänge der Bildung, welche von daher gekommen, das Gute zurück, indem er die Reife und Hoheit der Bildung über den Oſten verbreitete und das von ihm beſetzte Aſien gleichſam zu einem helleniſchen Lande umſtempelte. Die Größe und das Intereſſe dieſes Werkes ſtand im Gleichgewicht mit ſeinem Genie, mit ſeiner eigenthümlichen jugendlichen Individualität, die wir in dieſer Schönheit nicht wieder an der Spitze eines ſolchen Unternehmens geſehen haben. Denn in ihm waren nicht allein Feldherrngenie, der größte Muth und die größte Tapferkeit vereinigt, ſondern alle dieſe Eigenſchaften wurden durch ſchöne Menſchlichkeit und Individualität erhöht. Obſchon ſeine Feldherrn ihm ergeben ſind, ſo waren ſie doch die alten Diener ſeines Vaters geweſen, und dieß machte ſeine Lage ſchwierig: denn ſeine Größe und ſeine Jugend iſt eine Demüthigung für ſie, die ſich und was geſche-

hen, für fertig hielten; und wenn ihr Neid, wie bei Clitus, zur blinden Wuth überging, ſo wurde auch Alexander zu großer Heftigkeit gezwungen.

Alexander's Zug nach Aſien war zugleich ein Entdeckungszug, denn er zuerſt hat den Europäern die orientaliſche Welt eröffnet, und iſt in Länder, wie Baktrien, Sogdiana, das nördliche Indien, die ſeitdem kaum wieder von den Europäern berührt worden ſind, vorgedrungen. Die Art der Verfolgung des Zuges, nicht minder das militäriſche Genie in der Anordnung der Schlachten, in der Taktik überhaupt, wird immer ein Gegenſtand der Bewunderung bleiben. Er war groß als Feldherr in den Schlachten, weiſe in den Zügen und Anordnungen, und der tapferſte Soldat im Gewühl des Kampfes. Der Tod Alexanders, der im drei und dreißigſten Jahre ſeines Lebens zu Babylon erfolgte, giebt uns noch ein ſchönes Schauſpiel ſeiner Größe und den Beweis von ſeinem Verhältniſſe zum Heere: denn er nimmt von demſelben mit dem vollkommenen Bewußtſeyn ſeiner Würde Abſchied.

Alexander hat das Glück gehabt zur gehörigen Zeit zu ſterben; man kann es zwar ein Glück nennen, aber es iſt vielmehr eine Nothwendigkeit. Damit er als Jüngling für die Nachwelt daſtehe, mußte ihn ein frühzeitiger Tod wegraffen. Sowie Achill, was ſchon oben bemerkt wurde, die griechiſche Welt beginnt, ſo beſchließt ſie Alexander, und dieſe Jünglinge geben nicht nur die ſchönſte Anſchauung von ſich ſelbſt, ſondern liefern zu gleicher Zeit ein ganz vollendetes fertiges Bild des griechiſchen Weſens. Alexander hat ſein Werk vollendet und ſein Bild abgeſchloſſen, ſo daß er der Welt eine der größten und ſchönſten Anſchauungen darin hinterlaſſen hat, welche wir nur mit unſern ſchlechten Reflexionen trüben können. Es würde zu der großen weltgeſchichtlichen Geſtalt Alexander's nicht heranreichen, wenn man ihn, wie die neueren Philiſter unter den Hiſtorikern thun, nach einem modernen Maaßſtab, dem der Tugend oder Mora-

lität, meſſen wollte. Und wenn man, etwa um ſein Verdienſt zu verringern, anführte, er habe keinen Nachfolger gehabt und keine Dynaſtie hinterlaſſen, ſo ſind eben die nach ihm in Aſien ſich bildenden griechiſchen Reiche ſeine Dynaſtie. Zwei Jahre hat er in Baktrien Feldzüge gemacht, von wo aus er mit den Maſſageten und Scythen in Berührung kam; dort iſt das griechiſch-baktriſche Reich entſtanden, welches zwei Jahrhunderte beſtanden hat. Von hier aus kamen die Griechen in Verbindung mit Indien und ſelbſt mit China. Die griechiſche Herrſchaft hat ſich über das nördliche Indien ausgebreitet, und Sandrokottus (Chandraguptas) wird als derjenige genannt, welcher ſich zuerſt davon befreit habe. Derſelbe Name kommt zwar bei den Indern vor, aber aus Gründen, welche ſchon angeführt worden ſind, kann man ſich ſehr wenig darauf verlaſſen. Andere griechiſche Reiche ſind in Kleinaſien, in Armenien, in Syrien und Babylonien entſtanden. Beſonders Aegypten iſt aber unter den Reichen der Nachfolger Alexander's ein großer Mittelpunkt für Wiſſenſchaft und Kunſt geworden, denn eine große Menge von Architecturwerken fällt in die Zeit der Ptolemäer, wie man aus den entzifferten Inſchriften herausgebracht hat. Alexandria wurde der Hauptmittelpunkt des Handels, der Vereinigungsort morgenländiſcher Sitte und Tradition und weſtlicher Bildung. Außerdem blühten das macedoniſche Reich, das thraciſche bis über die Donau, ein illyriſches und Epirus unter der Herrſchaft griechiſcher Fürſten.

Auch den Wiſſenſchaften war Alexander außerordentlich zugethan, und er wird nächſt Perikles als der freigebigſte Gönner der Künſte gerühmt. Meier ſagt in ſeiner Kunſtgeſchichte, daß dem Alexander nicht weniger ſeine verſtändige Kunſtliebe, als ſeine Eroberungen das ewige Andenken erhalten hätten.

Dritter Abſchnitt.

Der Untergang des griechiſchen Geiſtes.

Dieſe dritte Periode der Geſchichte der helleniſchen Welt, welche die ausführliche Entwickelung des Unglücks Griechenlands enthält, intereſſirt uns weniger. Die ehemaligen Feldherrn Alexander's, nunmehr als Könige ſelbſtſtändig auftretend, führten lange Kriege gegen einander und erfuhren faſt alle die abentheuerlichſten Umwälzungen des Schickſals. Namentlich ausgezeichnet und hervorſtechend iſt in dieſer Hinſicht das Leben des Demetrius Poliorcetes.

In Griechenland waren die Staaten in ihrem Beſtehen geblieben: von Philipp und Alexander zum Bewußtſeyn ihrer Schwäche gebracht, friſteten ſie noch ein ſcheinbares Leben und brüſteten ſich mit einer unwahren Selbſtſtändigkeit. Das Selbſtgefühl, das die Unabhängigkeit giebt, konnten ſie nicht haben, und es traten diplomatiſche Staatsmänner an die Spitze der Staaten, Redner, die nicht mehr zugleich Feldherrn, wie z. B. Perikles, waren. Die griechiſchen Länder ſtehen nunmehr in einem mannigfachen Verhältniß zu den verſchiedenen Königen, die ſich noch immer um den Beſitz der Herrſchaft in den griechiſchen Staaten, zum Theil auch um ihre Gunſt, beſonders um die Athen's bewarben; denn Athen imponirte immer noch, wenn auch nicht als Macht, doch als Mittelpunkt der höheren Künſte und Wiſſenſchaften, beſonders der Philoſophie und der Beredſamkeit. Es erhielt ſich auch mehr außerhalb der Schwelgerei, der Rohheit und der Leidenſchaften, die in den anderen Staaten herrſchten und ſie verächtlich machten, und die ſyriſchen und ägyptiſchen Könige rechneten es ſich zur Ehre, Athen große Geſchenke an Korn und ſonſtigen nützlichen Vorräthen zu machen. Zum

Theil ſetzten auch die Könige ihren vornehmſten Ruhm dareiu, die griechiſchen Städte und Staaten unabhängig zu machen und zu erhalten. Die Befreiung Griechenlands war gleichſam das allgemeine Schlagwort geworden, und für einen hohen Titel des Ruhms galt es, Befreier Griechenlands zu heißen. Geht man auf den inneren politiſchen Sinn dieſes Wortes ein, ſo war damit gemeint, daß kein einheimiſcher griechiſcher Staat zu einer bedeutenden Herrſchaft gelangen ſollte, und daß man ſie insgeſammt durch Trennung und Auflöſung in Ohnmacht erhalten wollte.

Die beſondere Eigenthümlichkeit, wodurch ſich die griechiſchen Staaten unterſchieden, war eine verſchiedene, wie die der ſchönen Götter, deren Jeder ſeinen beſonderen Charakter und beſonderes Daſeyn hat, doch ſo, daß dieſe Beſonderheit ihrer gemeinſamen Göttlichkeit keinen Eintrag thut. Indem nun dieſe Göttlichkeit ſchwach geworden und aus den Staaten entwichen iſt, ſo bleibt nur die trockene Particularität übrig, die häßliche Beſonderheit, die ſich hartnäckig und eigenſinnig auf ſich hält, und die eben damit ſchlechthin in die Abhängigkeit und den Conflict mit andern geſtellt iſt. Doch führte das Gefühl der Schwäche und des Elends zu vereinzelten Verbindungen. Die Aetolier und ihr Bund, als ein Räubervolk, machten Ungerechtigkeit, Gewaltthätigkeit, Betrug und Anmaßung gegen Andere zu ihrem Staatsrecht. Sparta wurde von ſchändlichen Tyrannen und gehäſſigen Leidenſchaften beherrſcht und war dabei von den macedoniſchen Königen abhängig. Die böotiſche Subjectivität war nach Erlöſchung des Thebaniſchen Glanzes zur Trägheit und gemeinen Sucht des rohen ſinnlichen Genuſſes herabgeſunken. Der achäiſche Bund zeichnete ſich durch den Zweck ſeiner Verbindung (Vertreibung der Tyrannen), durch Rechtlichkeit und den Sinn der Gemeinſamkeit aus. Aber auch er mußte zu der verwickeltſten Politik ſeine Zuflucht nehmen. Was wir hier im Ganzen ſehen, iſt ein diplomatiſcher Zuſtand, eine unendliche Verwick-

lung mit den mannichfaltigſten auswärtigen Intereſſen, ein künſtliches Gewebe und Spiel, deſſen Fäden immer neu combinirt werden.

Bei dem inneren Zuſtande der Staaten, welche, durch Selbſtſucht und Schwelgerei entkräftet, in Factionen zerriſſen ſind, deren jede ſich wieder nach außen wendet und mit Verrath des Vaterlandes um die Gunſt der Könige bettelt, iſt das Intereſſante nicht mehr das Schickſal dieſer Staaten, ſondern die großen Individuen, die bei der allgemeinen Verdorbenheit aufſtehen und edel ſich ihrem Vaterlande weihen; ſie erſcheinen als große tragiſche Charaktere, die durch ihr Genie und die angeſtrengteſte Bemühung die Uebel doch nicht auszurotten vermögen, und gehen im Kampfe unter, ohne die Befriedigung gehabt zu haben, dem Vaterlande Ruhe, Ordnung und Freiheit wiederzugeben, auch ohne ihr Andenken rein für die Nachwelt erhalten zu haben. Livius ſagt in ſeiner Vorrede: „In unſeren Zeiten können wir weder unſere Fehler, noch die Mittel gegen dieſelben ertragen.“ Dieß iſt aber ebenſowohl auf dieſe Letzten der Griechen anzuwenden, welche ein Unternehmen begannen, das ebenſo rühmlich und edel war, als es die Gewißheit des Scheiterns in ſich trug. Agis und Kleomenes, Aratus und Philopömen ſind ſo ihrem Beſtreben für das Beſte ihrer Nation unterlegen. Plutarch entwirft uns ein höchſt charakteriſtiſches Gemälde dieſer Zeiten, indem er eine Vorſtellung von der Bedeutung der Individuen in denſelben giebt.

Die dritte Periode der griechiſchen Geſchichte enthält aber weiter noch die Berührung mit dem Volke, welches nach den Griechen das welthiſtoriſche ſeyn ſollte, und der Haupttitel dieſer Berührung war wie früher die Befreiung Griechenlands. Nachdem Perſeus, der letzte macedoniſche König, im Jahre 168 vor Chr. Geb. von den Römern beſiegt und im Triumph in Rom eingebracht worden war, wurde der achäiſche Bund angegriffen und vernichtet, und endlich Korinth im Jahre 146 v. Chr. Geb.

zerſtört. Wenn man Griechenland, wie Polybius es ſchildert, vor Augen hat, ſieht man, wie eine edle Individualität über dieſen Zuſtand nur verzweifeln und in die Philoſophie ſich zurückziehn oder dafür handelnd nur ſterben kann. Dieſer Particularität der Leidenſchaft, dieſer Zerriſſenheit, die Gutes und Böſes niederwirft, ſteht ein blindes Schickſal, eine eiſerne Gewalt gegenüber, um den ehrloſen Zuſtand in ſeiner Ohnmacht zu offenbaren und jammervoll zu zertrümmern, denn Heilung, Beſſerung und Troſt iſt unmöglich. Dieſes zertrümmernde Schickſal ſind aber die Römer.

Dritter Theil.

Die römiſche Welt.

Napoleon, als er einſt mit Göthe über die Natur der Tragödie ſprach, meinte, daß ſich die neuere von der alten weſentlich dadurch unterſcheide, daß wir kein Schickſal mehr hätten, dem die Menſchen unterlägen, und daß an die Stelle des alten Fatums die Politik getreten ſey. Dieſe müſſe ſomit als das neuere Schickſal für die Tragödie gebraucht werden, als die unwiderſtehliche Gewalt der Umſtände, der die Individualität ſich zu beugen habe. Eine ſolche Gewalt iſt die römiſche Welt, dazu auserkoren, die ſittlichen Individuen in Banden zu ſchlagen, ſowie alle Götter und alle Geiſter in das Pantheon der Weltherrſchaft zu verſammeln, um daraus ein abſtract Allgemeines zu machen. Das eben iſt der Unterſchied des römiſchen und des perſiſchen Princips, daß das erſtere alle Lebendigkeit erſtickt, während das letztere dieſelbe im vollſten Maaße beſtehen ließ. Dadurch daß es der Zweck des Staates iſt, daß ihm die Individuen in ihrem ſittlichen Leben aufgeopfert werden, iſt die Welt in Trauer verſenkt: es iſt ihr das Herz gebrochen, und es iſt aus mit der Natürlichkeit des Geiſtes, die zum Gefühle der Unſeligkeit gelangt iſt. Doch nur aus dieſem Gefühle konnte der überſinnliche, der freie Geiſt im Chriſtenthum hervorgehen.

Im griechiſchen Princip haben wir die Geiſtigkeit in ihrer Freude, in ihrer Heiterkeit und in ihrem Genuſſe geſehen: der Geiſt hatte ſich noch nicht in die Abſtraction zurückgezogen, er

war noch mit dem Naturelemente, mit der Particularität der Individuen behaftet, weswegen die Tugenden der Individuen ſelbſt ſittliche Kunſtwerke wurden. Die abſtracte allgemeine Perſönlichkeit war noch nicht vorhanden, denn der Geiſt mußte ſich erſt zu dieſer Form der abſtracten Allgemeinheit, welche die harte Zucht über die Menſchheit ausgeübt hat, bilden. Hier in Rom finden wir nunmehr dieſe freie Allgemeinheit, dieſe abſtracte Freiheit, welche einerſeits den abſtracten Staat, die Politik und die Gewalt über die concrete Individualität ſetzt und dieſe durchaus unterordnet, andererſeits dieſer Allgemeinheit gegenüber die Perſönlichkeit erſchafft, — die Freiheit des Ichs in ſich, welche wohl von der Individualität unterſchieden werden muß. Denn die Perſönlichkeit macht die Grundbeſtimmung des Rechts aus: ſie tritt hauptſächlich im Eigenthum ins Daſeyn, iſt aber gleichgültig gegen die concreten Beſtimmungen des lebendigen Geiſtes, mit denen es die Individualität zu thun hat. Dieſe beiden Momente, welche Rom bilden, die politiſche Allgemeinheit für ſich und die abſtracte Freiheit des Individuums in ſich ſelbſt, ſind zunächſt in der Form der Innerlichkeit ſelbſt befaßt. Dieſe Innerlichkeit, dieſes Zurückgehen in ſich ſelbſt, welches wir als das Verderben des griechiſchen Geiſtes geſehen, wird hier der Boden, auf welchem eine neue Seite der Weltgeſchichte aufgeht. Es iſt bei der Betrachtung der römiſchen Welt nicht um ein concret geiſtiges, in ſich reiches Leben zu thun; ſondern das weltgeſchichtliche Moment darin iſt das Abſtractum der Allgemeinheit, und der Zweck, der mit geiſt- und herzloſer Härte verfolgt wird, iſt die bloße Herrſchaft, um jenes Abſtractum geltend zu machen.

In Griechenland war die Demokratie die Grundbeſtimmung des politiſchen Lebens, wie im Orient der Despotismus; hier iſt es nun die Ariſtokratie, und zwar eine ſtarre, die dem Volke gegenüberſteht. Auch in Griechenland hat ſich die Demokratie, aber nur in Weiſe der Factionen, entzweit; in Rom ſind es Principien, die das Ganze getheilt halten, ſie ſte-

hen einander feindſelig gegenüber und kämpfen mit einander: erſt die Ariſtokratie mit den Königen, dann die Plebs mit der Ariſtokratie, bis die Demokratie die Oberhand gewinnt; da erſt entſtehen Factionen, aus welchen jene ſpätere Ariſtokratie großer Individuen hervorging, welche die Welt bezwungen hat. Dieſer Dualismus iſt es, der eigentlich Roms innerſtes Weſen bedeutet.

Die Gelehrſamkeit hat die römiſche Geſchichte von vielerlei Geſichtspunkten aus betrachtet und ſehr verſchiedene und entgegengeſetzte Anſichten aufgeſtellt: namentlich gilt dieſes von der älteren römiſchen Geſchichte, die von drei verſchiedenen Claſſen von Gelehrten bearbeitet worden iſt, von Geſchichtsſchreibern, Philologen und Juriſten. Die Geſchichtsſchreiber halten ſich an die großen Züge, und achten die Geſchichte als ſolche, ſo daß man ſich bei ihnen noch am beſten zurecht findet, da ſie entſchiedene Begebenheiten gelten laſſen. Ein Anderes iſt es mit den Philologen, bei denen die allgemeinen Traditionen weniger bedeuten und die mehr auf Einzelnheiten, welche auf mannigfache Weiſe combinirt werden können, gehen. Dieſe Combinationen gelten zuerſt als hiſtoriſche Hypotheſen und bald darauf als ausgemachte Facta. In nicht geringerem Grade, wie die Philologen, haben die Juriſten bei Gelegenheit des römiſchen Rechts das Kleinlichſte unterſucht und mit Hypotheſen vermiſcht. Das Reſultat war, daß man die älteſte römiſche Geſchichte ganz und gar für Fabel erklärte, wodurch dieſes Gebiet nun durchaus der Gelehrſamkeit anheimfiel, die da immer am breiteſten ſich ausdehnt, wo am wenigſten zu holen iſt. Wenn einerſeits die Poeſie und die Mythen der Griechen tiefe geſchichtliche Wahrheiten enthalten ſollen und in Geſchichte überſetzt werden, ſo zwingt man dagegen die Römer Mythen, poetiſche Anſchauungen zu haben, und dem bisher als proſaiſch und geſchichtlich Angenommenen ſollen Epopöen zu Grunde liegen.

Wir gehen nach dieſen Vorerinnerungen zur Beſchreibung der Localität über.

Die römiſche Welt hat ihren Mittelpunkt in Italien, welches Griechenland ganz ähnlich iſt, eine Halbinſel wie dieſes ausmacht, nur nicht ſo eingeſchnitten ſich darſtellt. In dieſem Lande bildete die Stadt Rom ſelber den Mittelpunkt des Mittelpunkts. Napoleon kommt in ſeinen Memoiren auf die Frage, welche Stadt, wenn Italien ſelbſtſtändig wäre und ein Ganzes ausmachte, ſich am beſten zur Hauptſtadt eigne. Rom, Venedig, Mailand können Anſprüche machen; aber es zeigt ſich ſogleich, daß keine dieſer Städte einen Mittelpunkt abgeben würde. Das nördliche Italien bildet einen Baſſin des Po und iſt ganz verſchieden von der eigentlichen Halbinſel; Venedig greift nur in Oberitalien, nicht in den Süden ein, und Rom kann andererſeits wohl für Mittel- und Unteritalien ein Mittelpunkt ſeyn, aber nur künſtlich und gewaltſam für die Länder, die ihm in Oberitalien unterworfen waren. Der römiſche Staat beruht geographiſch wie auch hiſtoriſch auf dem Momente der Gewaltſamkeit.

Die Localität von Italien ſtellt alſo keine Einheit der Natur, wie das Nilthal vor; die Einheit war eine ſolche, wie ſie etwa Macedonien durch ſeine Herrſchaft Griechenland gegeben hat, doch ermangelte Italien jener geiſtigen Durchdringung, die Griechenland durch Gleichheit der Bildung beſaß, denn es wurde von ſehr verſchiedenen Völkern bewohnt. Niebuhr hat ſeiner römiſchen Geſchichte eine ſehr gelehrte Abhandlung über die Völker Italiens vorangeſchickt, woraus aber kein Zuſammenhang derſelben mit der römiſchen Geſchichte erſichtlich iſt. Ueberhaupt muß Niebuhr's Geſchichte nur als eine Kritik der römiſchen Geſchichte betrachtet werden, denn ſie beſteht aus einer Reihe von Abhandlungen, die keinesweges die Einheit der Geſchichte haben.

Wir haben als allgemeines Princip der römiſchen Welt die ſubjective Innerlichkeit geſehen. Der Gang der römiſchen Geſchichte iſt daher, daß die innere Verſchloſſenheit, die Gewißheit ſeiner in ſich ſelbſt, zur Aeußerlichkeit der Realität gedeiht. Das

Princip der ſubjectiven Innerlichkeit hat Erfüllung und Inhalt zunächſt nur von außen, durch den particularen Willen der Herrſchaft, der Regierung u. ſ. f. Die Entwicklung beſteht in der Reinigung der Innerlichkeit zur abſtracten Perſönlichkeit, welche im Privateigenthum ſich die Realität giebt, und die ſpröden Perſonen können dann nur durch despotiſche Gewalt zuſammengehalten werden. Dieß iſt der allgemeine Gang der römiſchen Welt: der Uebergang vom heiligen Innern zum Entgegengeſetzten. Die Entwickelung iſt hier nicht der Art, wie in Griechenland, daß das Princip nur ſeinen Inhalt entfalte und aus einander breite; ſondern ſie iſt Uebergang zum Entgegengeſetzten, welches nicht als Verderben eintritt, ſondern durch das Princip ſelbſt gefordert und geſetzt iſt. — Was nun die beſtimmten Unterſchiede der römiſchen Geſchichte betrifft, ſo iſt die gewöhnliche Eintheilung die von Königthum, Republik und Kaiſerreich, als ob in dieſen Formen verſchiedene Principien hervorträten; aber dieſen Formen der Entwickelung liegt daſſelbe Princip des römiſchen Geiſtes zu Grunde. Wir müſſen vielmehr bei der Eintheilung den welthiſtoriſchen Gang in's Auge faſſen. Es ſind ſchon früher die Geſchichten jedes welthiſtoriſchen Volkes in drei Perioden abgetheilt worden, und dieſe Angabe muß ſich auch hier bewahrheiten. Die erſte Periode begreift die Anfänge Roms, worin die im Weſen entgegengeſetzten Beſtimmungen noch in ruhiger Einheit ſchlafen, bis die Gegenſätze in ſich erſtarken und die Einheit des Staats dadurch die kräftige wird, daß ſie den Gegenſatz in ſich geboren und als beſtehend hat. Mit dieſer Kraft wendet ſich der Staat nach außen, in der zweiten Periode, und betritt das welthiſtoriſche Theater; hier liegt die ſchönſte Zeit Roms, die puniſchen Kriege und die Berührung mit dem früheren welthiſtoriſchen Volk. Es thut ſich ein weiterer Schauplatz gegen Oſten auf; die Geſchichte zur Zeit dieſer Berührung hat der edle Polybius behandelt. Das römiſche Reich bekam nunmehr die welterobernde Ausdehnung, welche ſeinen Verfall vorbereitete. Die innere Zerrüttung

trat ein, indem der Gegenſatz ſich zum Widerſpruch in ſich und zur völligen Unverträglichkeit entwickelte; ſie endigt mit dem Despotismus, der die dritte Periode bezeichnet. Die römiſche Macht erſcheint hier prächtig, glänzend, zugleich aber iſt ſie tief in ſich gebrochen, und die chriſtliche Religion, die mit dem Kaiſerreiche beginnt, erhält eine große Ausdehnung. In die dritte Periode fällt zuletzt noch die Berührung mit dem Norden und den germaniſchen Völkern, welche nun welthiſtoriſch werden ſollen.

Erſter Abſchnitt.

Rom bis zum zweiten puniſchen Kriege.

Erſtes Capitel.

Die Elemente des römiſchen Geiſtes.

Ehe wir an die römiſche Geſchichte gehen, haben wir die Elemente des römiſchen Geiſtes im Allgemeinen zu betrachten, und in dieſer Beziehung zuvörderſt von der Entſtehung Rom's zu ſprechen und dieſelbe zu unterſuchen. Rom iſt außer Landes entſtanden, nämlich in einem Winkel, wo drei verſchiedene Gebiete, das der Lateiner, Sabiner und Etrusker, zuſammenſtießen; es hat ſich nicht aus einem alten Stamme, einem natürlich patriarchaliſch zuſammen gehörenden, deſſen Urſprung ſich in alte Zeiten verliefe, gebildet (wie es etwa bei den Perſern der Fall geweſen, die doch auch dann über ein großes Reich geherrſcht haben); ſondern Rom war vom Hauſe aus etwas Gemachtes, Gewaltſames, nichts Urſprüngliches. Es wird erzählt, die Abkömmlinge der von Aeneas nach Italien geführten Trojaner hätten Rom gegründet, denn der Zuſammenhang mit Aſien iſt etwas ſehr Beliebtes geweſen, und es giebt in Italien,

Frankreich und Deutſchland ſelbſt (Xanten) manche Städte, die ihren Urſprung oder Namen auf die geflüchteten Trojaner zurückleiten. Livius ſpricht von den alten Tribus in Rom, den Ramnenses, Titienses und Luceres; wenn man nun dieſe als verſchiedene Nationen anſehen und behaupten will, daß ſie eigentlich die Elemente ſeyen, aus denen Rom gebildet wäre, — eine Anſicht, die in neueren Zeiten ſich ſehr oft hat geltend machen wollen; ſo wirſt man geradezu um, was durch die Geſchichte überliefert iſt. Alle Geſchichtsſchreiber ſtimmen darin überein, daß ſchon früh auf den Hügeln Roms Hirten unter Oberhäuptern herumgeſtreift ſeyen, daß das erſte Zuſammenſeyn Roms ſich als Räuberſtaat conſtituirt habe, und daß mit Mühe die zerſtreuten Bewohner der Umgegend zu einem gemeinſamen Leben ſeyen vereinigt worden. Es wird auch das Nähere aller dieſer Umſtände angegeben. Jene räuberiſchen Hirten nahmen Alles auf, was ſich zu ihnen ſchlagen wollte (Livius nennt es eine colluvies); aus allen drei Gebieten, zwiſchen welchen Rom lag, hat ſich das Geſindel in der neuen Stadt verſammelt. Die Geſchichtsſchreiber geben an, daß dieſer Punkt auf einem Hügel am Fluſſe ſehr wohl gewählt war, und ſehr geeignet, ihn zum Aſyl für alle Verbrecher zu machen. Ebenſo geſchichtlich iſt es, daß in dem neugebildeten Staate keine Weiber vorhanden waren, und daß die benachbarten Staaten keine connubia mit ihm eingehen wollten: beide Umſtände charakteriſiren ihn als eine Räuberverbindung, mit der die anderen Staaten keine Gemeinſchaft haben mochten. Auch ſchlugen ſie die Einladung zu den gottesdienſtlichen Feſten aus, und nur die Sabiner, ein einfaches landbauendes Volk, bei denen, wie Livius ſagt, eine tristis atque tetrica superstitio herrſchte, haben ſich theils aus Aberglauben, theils aus Furcht dabei eingefunden. Der Raub der Sabinerinnen iſt dann ein allgemein angenommenes geſchichtliches Factum. Es liegt darin ſchon der ſehr charakteriſtiſche Zug, daß die Religion als Mittel zum Zweck des jungen Staats gebraucht

wird. Eine andere Weiſe der Erweiterung iſt die, daß die Einwohner benachbarter und eroberter Städte nach Rom geſchleppt wurden. Auch ſpäter noch kamen Fremde freiwillig nach Rom, wie die ſo berühmt gewordene Familie der Claudier mit ihrer ganzen Clientel. Der Korinther Demaratus aus einer anſehnlichen Familie hatte ſich in Etrurien niedergelaſſen, wurde aber da als Verbannter und Fremder wenig geachtet; ſein Sohn Lucumo konnte dieſe Unwürdigkeit nicht länger ertragen: er begab ſich nach Rom, ſagt Livius, weil da ein *neues* Volk und eine *repentina atque ex virtute nobilitas* wäre. Lucumo gelangte auch ſogleich zu ſolchem Anſehn, daß er nachher König wurde.

Dieſe Stiftung des Staates iſt es, welche als die weſentliche Grundlage für die Eigenthümlichkeit Rom's angeſehen werden muß. Denn ſie führt unmittelbar die härteſte Disciplin mit ſich, ſowie die Aufopferung für den Zweck des Bundes. Ein Staat, der ſich ſelbſt erſt gebildet hat und auf Gewalt beruht, muß mit Gewalt zuſammengehalten werden. Es iſt da nicht ein ſittlicher, liberaler Zuſammenhang, ſondern ein gezwungener Zuſtand der Subordination, der ſich aus ſolchem Urſprunge herleitet. Die römiſche virtus iſt die Tapferkeit, aber nicht bloß die perſönliche, ſondern die ſich weſentlich im Zuſammenhang der Genoſſen zeigt, welcher Zuſammenhang für das Höchſte gilt, und mit aller Gewaltthätigkeit verknüpft ſeyn kann. Wenn nun die Römer ſo einen geſchloſſenen Bund bildeten, ſo waren ſie zwar nicht, wie die Lacedämonier im inneren Gegenſatz mit einem eroberten und unterdrückten Volk; aber es that ſich in ihnen der Unterſchied und der Kampf der *Patricier* und *Plebejer* hervor. Dieſer Gegenſatz iſt ſchon mythiſch angedeutet in den feindlichen Brüdern, Romulus und Remus. Remus iſt auf dem aventiniſchen Berg begraben; dieſer iſt den üblen Genien geweiht und dorthin gehen die Seceſſionen der Plebs. Es iſt nun die Frage, wie ſich dieſer Unterſchied gemacht habe?

Es iſt ſchon geſagt worden, daß Rom ſich durch räuberiſche Hirten und den Zuſammenlauf von allerlei Geſindel bildete: ſpäter wurden auch noch die Bewohner genommener und zerſtörter Städte dahin geſchleppt. Die Schwächeren, Aermeren, die ſpäter Hinzugekommenen ſind nothwendig im Verhältniß der Geringſchätzung und Abhängigkeit gegen die, welche urſprünglich den Staat begründet hatten, und die, welche ſich durch Tapferkeit und auch durch Reichthum auszeichneten. Man hat alſo nicht nöthig, zu einer in neuerer Zeit beliebten Hypotheſe ſeine Zuflucht zu nehmen, daß die Patricier ein eigener Stamm geweſen ſeyen.

Die Abhängigkeit der Plebejer von den Patriciern wird oft als eine vollkommen geſetzliche dargeſtellt, ja als eine heilige, weil die Patricier die sacra in den Händen gehabt hätten, die Plebs aber gleichſam götterlos geweſen wäre. Die Plebejer haben den Patriciern ihren heuchleriſchen Kram (ad decipiendam plebem. Cic.) gelaſſen, und ſich nichts aus ihren sacris und Augurien gemacht; wenn ſie aber die politiſchen Rechte von denſelben abtrennten und an ſich riſſen, ſo haben ſie ſich damit ebenſo wenig einer frevelhaften Verletzung des Heiligen ſchuldig gemacht, als die Proteſtanten, da ſie die politiſche Staatsgewalt befreiten und die Gewiſſensfreiheit behaupteten. Man muß, wie geſagt, das Verhältniß der Patricier und Plebejer ſo anſehen, daß die Armen und darum Hülfloſen gezwungen waren, ſich an die Reicheren und Angeſehneren anzuſchließen und ihr patrocinium nachzuſuchen: in dieſem Schutzverhältniß der Reicheren heißen die Geſchützten Clienten. Man findet aber ſehr bald auch wieder die plebs von den Clienten unterſchieden. Bei den Zwiſtigkeiten zwiſchen den Patriciern und Plebejern hielten ſich die Clienten an ihre Patrone, obgleich ſie ebenſogut zur plebs gehörten. Daß dieſes Verhältniß der Clienten kein rechtliches, geſetzliches Verhältniß war, das geht daraus hervor, daß mit der Einführung und Kenntniß der Geſetze durch alle Stände das Clientelverhältniß allmählig verſchwand, denn ſobald die Individuen

Schutz am Geſetze fanden, mußte jene augenblickliche Noth aufhören.

In dem Räuberanfang des Staates war nothwendig jeder Bürger Soldat, denn der Staat beruhte auf dem Krieg: dieſe Laſt war drückend, da jeder Bürger ſich im Kriege ſelber unterhalten mußte. Es führte dieſer Umſtand nun eine ungeheure Verſchuldung herbei, in welche die Plebs gegen die Patricier verfiel. Mit der Einführung der Geſetze mußte auch dieſes willkürliche Verhältniß nach und nach aufhören; denn es fehlte viel, daß die Patricier ſogleich geneigt geweſen wären, die Plebs aus dem Verhältniſſe der Hörigkeit zu entlaſſen, vielmehr ſollte noch immer die Abhängigkeit zu ihren Gunſten beſtehen. Die Geſetze der zwölf Tafeln enthielten noch viel Unbeſtimmtes, der Willkür des Richters war noch ſehr viel überlaſſen; Richter aber waren nur die Patricier; und ſo dauert denn der Gegenſatz zwiſchen Patriciern und Plebejern noch lange fort. Allmählig erſt erſteigen die Plebejer alle Höhen und gelangen zu den Befugniſſen, die früher allein den Patriciern zuſtanden.

Im griechiſchen Leben, wenn es auch nicht aus dem patriarchaliſchen Verhältniß hervorgegangen iſt, war doch Familien-Liebe und Familien-Band in ſeinem erſten Urſprung vorhanden, und der friedliche Zweck des Zuſammenſeyns hatte die Austilgung der Räuber zur See und zu Land zur Bedingung. Die Stifter Rom's dagegen, Romulus und Remus, ſind, nach der Sage, ſelbſt Räuber und von Anfang aus der Familie ausgeſtoßen und nicht in der Familienliebe groß geworden. Ebenſo haben die erſten Römer ihre Frauen nicht durch freies Werben und Zuneigung, ſondern durch Gewalt erlangt. Dieſer Anfang des römiſchen Lebens in verwilderter Rohheit, mit Ausſchluß der Empfindungen der natürlichen Sittlichkeit, bringt das Eine Element deſſelben mit ſich, die Härte gegen das Familienverhältniß, eine ſelbſtiſche Härte, welche die Grundbeſtimmung der römiſchen Sitten und Geſetze für die Folge ausmachte. Wir finden alſo bei den Römern

Digitized by Google

das Familienverhältniß nicht als ein ſchönes freies Verhältniß der Liebe und der Empfindung, ſondern an die Stelle des Zutrauens tritt das Princip der Härte, der Abhängigkeit und der Unterordnung. Die Ehe hatte eigentlich in ihrer ſtrengen und förmlichen Geſtalt ganz die Art und Weiſe eines dinglichen Verhältniſſes: die Frau gehörte in den Beſitz des Mannes (in manum conventio), und die Heirathsceremonie beruhte auf einer coemtio, in der Form, wie ſie auch bei jedem andern Kaufe vorkommen konnte. Der Mann bekam ein Recht über ſeine Frau, wie über ſeine Tochter, nicht minder über ihr Vermögen, und Alles, was ſie erwarb, erwarb ſie ihrem Mann. In den guten Zeiten der Republik wurden die Ehen auch durch eine religiöſe Ceremonie, die confarreatio, geſchloſſen, die aber ſpäter unterlaſſen wurde. Nicht mindere Gewalt als durch die coemtio erlangte der Mann, wenn er auf dem Wege des usus heirathete, das heißt, wenn die Frau im Hauſe des Mannes blieb, ohne in einem Jahre ein trinoctium abweſend zu ſeyn. Hatte der Mann nicht in einer der Formen der in manum conventio geheirathet, ſo blieb die Frau entweder in der väterlichen Gewalt, oder unter der Vormundſchaft ihrer Agnaten, und ſie war dem Manne gegenüber frei. Ehre und Würde erlangte alſo die römiſche Matrone nur durch die Unabhängigkeit vom Manne, ſtatt daß durch den Mann und durch die Ehe ſelbſt die Frau ihre Ehre haben ſoll. Wollte der Mann nach dem freieren Rechte, wenn nämlich die Ehe nicht durch die confarreatio geheiligt war, ſich von der Frau ſcheiden laſſen, ſo ſchickte er ſie eben fort. — Das Verhältniß der Söhne war ganz ähnlich: ſie waren einerſeits der väterlichen Gewalt ungefähr ebenſo unterworfen, wie die Frau der ehelichen; ſie konnten kein Eigenthum haben, und es machte keinen Unterſchied, ob ſie im Staate ein hohes Amt bekleideten oder nicht (nur die peculia castrensia und adventitia begründen hier einen Unterſchied), andererſeits aber waren ſie, wenn ſie emancipirt wurden, außer allem Zu-

ſammenhang mit ihrem Vater und ihrer Familie. Als Zeichen, wie hier das kindliche Verhältniß mit dem ſclaviſchen zuſammengeſtellt wurde, kann wohl die imaginaria servitus (mancipium) dienen, durch welche die emancipirten Kinder zu paſſiren hatten. — In Beziehung auf die Erbſchaft wäre eigentlich das Sittliche, daß die Kinder die Erbſchaft auf gleiche Weiſe theilen. Bei den Römern tritt aber dagegen die Willkür des Teſtirens in ſchroffſter Geſtalt hervor.

So entartet und entſittlicht ſehen wir hier die Grundverhältniſſe der Sittlichkeit. Der unſittlichen activen Härte der Römer nach dieſer Privat-Seite entſpricht nothwendig die paſſive Härte ihres Verbandes zum Staatszweck. Für die Härte, welche der Römer im Staate erlitt, war er entſchädigt durch dieſelbe Härte, welche er nach Seiten ſeiner Familie genoß, — Knecht auf der Einen Seite, Despot auf der andern. Dieß macht die römiſche Größe aus, deren Eigenthümlichkeit die harte Starrheit in der Einheit der Individuen mit dem Staate, mit dem Staatsgeſetz und Staatsbefehl war. Um von dieſem Geiſt eine nähere Anſchauung zu erhalten, muß man nicht nur die Handlungen der römiſchen Helden, wenn ſie als Soldaten oder Feldherren gegen den Feind ſtehen, oder als Geſandte auftreten, vor Augen haben, wie ſie hier mit ganzem Sinn und Gedanken nur dem Staat und ſeinem Befehle, ohne Wanken und Weichen, angehören, ſondern vornehmlich auch das Betragen der Plebs in Zeiten der Aufſtände gegen die Patricier. Wie oft iſt die Plebs im Aufſtande und in der Auflöſung der geſetzlichen Ordnung durch das bloß Formelle wieder zur Ruhe gebracht und um die Erfüllung ihrer gerechten und ungerechten Forderungen getäuſcht worden! Wie oft iſt vom Senat z. B. ein Dictator gewählt worden, wo weder Krieg noch Feindesnoth war, um die Plebejer zu Soldaten auszuheben und ſie durch den militäriſchen Eid zum ſtrengen Gehorſam zu verpflichten! Licinius hat zehn Jahre gebraucht, um Geſetze, die der Plebs günſtig waren, durchzuſetzen; durch das For-

melle des Widerſpruchs anderer Tribunen hat ſie ſich zurückhalten laſſen, und noch geduldiger hat ſie die verzögerte Ausführung dieſer Geſetze erwartet. Man kann fragen, wodurch iſt ſolcher Sinn und Charakter hervorgebracht worden? Hervorbringen läßt er ſich nicht, ſondern er liegt, ſeinem Grundmoment nach, in jener Entſtehung aus der erſten Räubergeſellſchaft, und dann in der mitgebrachten Natur der darin vereinigten Völker, endlich in der Beſtimmtheit des Weltgeiſtes, der an der Zeit war. Die Elemente des römiſchen Volks waren etruskiſche, lateiniſche, ſabiniſche; dieſe mußten die innere natürliche Befähigung zum römiſchen Geiſte enthalten. Von dem Geiſte, dem Charakter und Leben der altitaliſchen Völker wiſſen wir ſehr wenig, — Dank ſey es der Geiſtloſigkeit der römiſchen Geſchichtſchreibung! und das Wenige zumeiſt durch die Griechen, welche über die römiſche Geſchichte geſchrieben haben. Von dem allgemeinen Charakter der Römer aber können wir ſagen, daß gegen jene erſte wilde Poeſie und Verkehrung alles Endlichen im Orient, gegen die ſchöne harmoniſche Poeſie und gleichſchwebende Freiheit des Geiſtes der Griechen, hier bei den Römern die Proſa des Lebens eintritt, das Bewußtſeyn der Endlichkeit für ſich, die Abſtraction des Verſtandes und die Härte der Perſönlichkeit, welche ihre Sprödigkeit ſelbſt nicht in der Familie zu natürlicher Sittlichkeit ausweitet, ſondern das gemüth- und geiſtloſe Eins bleibt und in abſtracter Allgemeinheit die Einheit dieſer Eins ſetzt.

Dieſe äußerſte Proſa des Geiſtes finden wir in der etruskiſchen Kunſt, welche bei vollkommener Technik und naturgetreuer Ausführung aller griechiſchen Idealität und Schönheit ermangelt; wir ſehen ſie dann weiter in der Ausbildung des römiſchen Rechts und in der römiſchen Religion.

Dem unfreien, geiſt- und gemüthloſen Verſtand der römiſchen Welt haben wir den Urſprung und die Ausbildung des poſitiven Rechts zu verdanken. Wir haben nämlich früher geſehen, wie im Orient an ſich ſittliche und moraliſche Verhält-

niſſe zu Rechtsgeboten gemacht wurden; ſelbſt bei den Griechen war die Sitte zugleich juriſtiſches Recht, und ebendarum war die Verfaſſung von Sitte und Geſinnung ganz abhängig, und hatte noch nicht die Feſtigkeit in ſich gegen das wandelbare Innere und die particulare Subjectivität. Die Römer haben nun dieſe große Trennung vollbracht und ein Rechtsprincip erfunden, das äußerlich d. h. geſinnungslos und gemüthlos iſt. Wenn ſie uns damit ein großes Geſchenk, der Form nach, gemacht haben; ſo können wir uns deſſen bedienen und es genießen, ohne zum Opfer dieſes dürren Verſtandes zu werden, ohne es für ſich als ein Letztes der Weisheit und der Vernunft anzuſehen. Sie ſind die Opfer geweſen, die darin gelebt, aber für Andere haben ſie eben damit die Freiheit des Geiſtes gewonnen, nämlich die innere Freiheit, die dadurch von jenem Gebiete des Endlichen und des Aeußerlichen frei geworden iſt. Geiſt, Gemüth, Geſinnung, Religion haben nun nicht mehr zu befürchten, mit jenem abſtract juriſtiſchen Verſtande verwickelt zu werden. Auch die Kunſt hat ihre äußerliche Seite; wenn in der Kunſt das mechaniſche Handwerk ganz für ſich fertig geworden, ſo kann die freie Kunſt erſtehen und ſich ausüben. Aber die ſind zu beklagen, welche von Nichts als dem Handwerk gewußt und Nichts weiter gewollt haben; ſo wie die zu beklagen waren, welche, wenn die Kunſt erſtanden, noch immer das Handwerk als das Höchſte anſehen würden.

Wir ſehen die Römer ſo gebunden im abſtracten Verſtande der Endlichkeit. Dieß iſt ihre höchſte Beſtimmung und daher auch ihr höchſtes Bewußtſeyn, in der Religion. In der That war die Gebundenheit die Religion der Römer, da ſie hingegen bei den Griechen Heiterkeit der freien Phantaſie war. Wir ſind gewohnt griechiſche und römiſche Religion als daſſelbe anzuſehen und brauchen die Namen Jupiter, Minerva u. ſ. f. oft ohne Unterſchied von den griechiſchen, wie römiſchen Gottheiten. Dieß geht in ſofern an, als die griechiſchen Götter mehr oder weniger

bei den Römern eingeführt waren; aber ſo wenig die ägyptiſche Religion darum die griechiſche geweſen iſt, weil Herodot und die Griechen ſich die ägyptiſchen Gottheiten unter den Namen Latona, Pallas u. ſ. f. kenntlich machen; ſo wenig iſt die römiſche Religion die griechiſche. Es iſt geſagt worden, daß in der griechiſchen Religion der Schauer der Natur zu etwas Geiſtigem, zu einer freien Anſchauung und zu einer geiſtigen Phantaſiegeſtalt herausgebildet worden iſt, daß der griechiſche Geiſt nicht bei der inneren Furcht ſtehen geblieben iſt, ſondern das Verhältniß der Natur zu einem Verhältniß der Freiheit und Heiterkeit gemacht hat. Die Römer dagegen ſind bei einer ſtummen und ſtumpfen Innerlichkeit geblieben, und damit war das Aeußerliche ein Object, ein Anderes, ein Geheimes. Der ſo bei der Innerlichkeit ſtehen gebliebene römiſche Geiſt kam in das Verhältniß der Gebundenheit und Abhängigkeit, wohin ſchon der Urſprung des Wortes religio (lig-are) deutet. Der Römer hatte immer mit einem Geheimen zu thun, in Allem glaubte und ſuchte er ein Verhülltes, und während in der griechiſchen Religion Alles offen, klar, gegenwärtig für Sinn und Anſchauung, nicht ein Jenſeits, ſondern ein Freundliches, ein Diesſeits iſt, ſtellt ſich bei den Römern Alles als ein Myſteriöſes und Gedoppeltes dar: ſie ſahen in dem Gegenſtand zuerſt ihn ſelbſt, und dann auch noch das, was in ihm verborgen liegt: ihre ganze Geſchichte kommt aus dieſem Gedoppelten nicht heraus. Die Römerſtadt hatte außer ihrem eigentlichen Namen noch einen geheimen, den nur Wenige kannten. Man glaubt es ſey Valentia, die lateiniſche Ueberſetzung von Roma, geweſen, Andere meinen, es ſey Amor (Roma rückwärts geleſen). Romulus, der Begründer des Staates, hatte auch noch einen heiligen Namen: Quirinus, unter dem er verehrt wurde; die Römer hießen ſo auch noch Quiriten. (Dieſer Name hängt mit dem Worte curia zuſammen: in der Ableitung iſt man ſogar auf die ſabiniſche Stadt Cures gekommen.)

Bei den Römern blieb der religiöſe Schauer unentwickelt, iſt in die ſubjective Gewißheit ſeiner ſelbſt eingeſchloſſen. Das Bewußtſein hat ſich daher keine geiſtige Gegenſtändlichkeit gegeben und ſich nicht zur theoretiſchen Anſchauung der ewig göttlichen Natur und zur Befreiung in ihr erhoben; es hat keinen religiöſen Inhalt für ſich aus dem Geiſte gewonnen. Die leere Subjectivität des Gewiſſens legt ſich bei dem Römer in Alles, was er thut und vornimmt, in ſeine Verträge, Staatsverhältniſſe, Pflichten, Familienverhältniſſe u. ſ. f.; und alle dieſe Verhältniſſe erhalten dadurch nicht bloß die Sanction des Geſetzlichen, ſondern gleichſam die Feierlichkeit des Eidlichen. Die unendliche Menge von Ceremonien bei den Comitien, bei Antritt der Aemter u. ſ. f., ſind die Aeußerungen und Erklärungen über dieſes feſte Band. Ueberall ſpielen die sacra eine höchſt wichtige Rolle. Das Unbefangenſte bildete ſich alſobald zu einem sacrum und verſteinerte gleichſam zu demſelben. Dahin gehört z. B. bei den ſtrengen Ehen die confarreatio, ferner die Augurien und Auſpicien. Die Kenntniß dieſer sacra iſt ohne Intereſſe und langweilig und giebt neuen Stoff zu gelehrten Unterſuchungen, ob ſie etruskiſchen, ſabiniſchen oder ſonſtigen Urſprungs ſeyen. Man hat um ihretwillen das römiſche Volk in ſeinem Thun und Laſſen für höchſt fromm angeſehen; doch iſt es lächerlich, wenn Neuere mit Salbung und Reſpect von dieſen sacris ſprechen. Beſonders wiſſen ſich die Patricier viel damit; man hat ſie darum zu Prieſterfamilien erhoben und als die heiligen Geſchlechter, die Inhaber und Bewahrer der Religion angeſehen, und die Plebejer werden dann zum gottloſen Element. Darüber iſt früher ſchon das Nöthige geſagt worden. Die alten Könige waren zugleich auch reges sacrorum. Nachdem die Königswürde abgeſchafft war, blieb doch noch ein rex sacrorum; er war aber wie alle übrigen Prieſter dem pontifex maximus untergeben, der alle sacra leitete, und ihnen dieſe Starrheit und Feſtigkeit gab, daß es den Patriciern möglich wurde, ſich eben in dieſer religiöſen Gewalt ſo lange zu behaupten.

Worauf es aber bei der Frömmigkeit weſentlich ankommt, iſt der *Inhalt* derſelben, wogegen zwar heutiges Tages oft behauptet wird, wenn nur fromme Gefühle da ſeyen, ſo ſey es gleichgültig, welcher Inhalt ſie erfülle. Von den Römern iſt ſchon bemerkt worden, daß ihre religiöſe Innerlichkeit nicht aus ſich zu freiem geiſtigen und ſittlichen Inhalte hervorgegangen iſt. Man kann ſagen, ihre Frömmigkeit habe ſich nicht zur Religion herausgebildet, denn ſie blieb weſentlich formell und dieſer Formalismus hat ſich ſeinen Inhalt anderswoher verſchafft. Schon aus der angegebenen Beſtimmung folgt, daß er nur endlicher, unheiliger Art ſeyn kann, weil er außerhalb des geheimen Orts der Religion entſtanden iſt. Der Hauptcharakter der römiſchen Religion iſt daher eine Feſtigkeit beſtimmter Willenszwecke, die ſie als abſolut in ihren Göttern ſehen und von ihnen als der abſoluten Macht verlangen. Dieſe Zwecke ſind eben dasjenige, um derentwillen ſie die Götter verehren, und wodurch ſie beſchränkter Weiſe an dieſelben gebunden ſind. Die römiſche Religion iſt deßwegen die ganz *proſaiſche* der Beſchränktheit, der Zweckmäßigkeit, des Nutzens. Ihre eigenthümlichen Gottheiten ſind ganz proſaiſche; es ſind Zuſtände, Empfindungen, nützliche Künſte, welche ihre trockene Phantaſie zur ſelbſtſtändigen Macht erhoben und ſich gegenüber geſtellt hat; es ſind theils Abſtracta, die nur zu kalten Allegorien werden konnten, theils Zuſtände, die als Nutzen oder Schaden bringend erſcheinen und für die Verehrung in ihrer ganzen Bornirtheit geradezu gelaſſen ſind. Davon ſind nur wenige Beiſpiele kurz anzuführen. Die Römer verehrten Pax, Tranquillitas, Vacuna (Ruhe), Angeronia (Sorge und Kummer) als Gottheiten; ſie weiheten der Peſt Altäre, dem Hunger, dem Getreidebrand (Robigo), dem Fieber und der Dea Cloacina. Die Juno erſcheint bei den Römern nicht bloß als Lucina, Geburtshelferin, ſondern auch als Juno Ossipagina, als die Gottheit, welche die Knochen des Kindes bildet, als Juno Unxia, welche die Thürangeln bei den Heirathen einſalbt (was auch zu den sacris gehörte). Wie

wenig haben dieſe proſaiſchen Vorſtellungen mit der Schönheit der geiſtigen Mächte und Gottheiten der Griechen gemein! Dagegen iſt Jupiter als Jupiter Capitolinus das allgemeine Weſen des römiſchen Reichs, welches auch in den Gottheiten Roma und Fortuna publica perſonificirt wird.

Die Römer vornehmlich haben es angefangen, die Götter in der Noth nicht nur anzuflehen und Lectiſternien zu veranſtalten, ſondern ihnen auch Verſprechungen und Gelübde zu weihen. Zur Hülfe in der Noth haben ſie auch ins Ausland geſchickt und fremde Gottheiten und Gottesdienſte ſich holen laſſen. Die Einführung der Götter und die meiſten römiſchen Tempel ſind ſo aus einer Noth entſtanden, aus einem Gelübde und einer verpflichteten, nicht unintereſſirten Dankbarkeit. Die Griechen dagegen haben ihre ſchönen Tempel und Statuen und Gottesdienſte aus Liebe zur Schönheit und zur Göttlichkeit als ſolcher hingeſtellt und angeordnet.

Nur eine Seite der römiſchen Religion hat etwas Anziehendes, und zwar ſind es die Feſte, die ſich auf das ländliche Leben beziehen und ſich aus den früheſten Zeiten erhalten haben. Es liegt ihnen theils die Vorſtellung der Saturniſchen Zeit zu Grunde, von einem Zuſtand, der vor und außerhalb der bürgerlichen Geſellſchaft und des politiſchen Zuſammenhanges liegt, theils ein Naturinhalt überhaupt, die Sonne, der Jahreslauf, die Jahreszeiten, Monate u. ſ. f. mit aſtronomiſchen Anſpielungen, theils die beſonderen Momente des Naturverlaufs, wie er ſich auf Hirtenleben und Ackerbau bezieht, — es waren Feſte der Ausſaat, der Erndte, der Jahreszeiten, das Hauptfeſt die Saturnalien u. ſ. f. — Es erſcheint nach dieſer Seite manches Naive und Sinnvolle in der Tradition. Doch hat dieſer Kreis insgeſammt ein ſehr bornirtes und proſaiſches Ausſehen; tiefere Anſchauungen von den großen Naturmächten und allgemeinen Proceſſen derſelben gehen daraus nicht hervor; denn es war dabei überall auf den äußeren gemeinen Nutzen abgeſehen und die Lu-

ſtigkeit hat ſich dabei nicht eben geiſtreich, in Poſſenreißerei ergangen. Wenn bei den Griechen aus ähnlichen Anfängen ſich die Kunſt der griechiſchen Tragödie entwickelt hat, ſo iſt es dagegen merkwürdig, daß bei den Römern jene ſcurrilen Tänze und Geſänge der Landfeſte ſich bis in die ſpäteſten Zeiten erhalten haben, ohne daß aus dieſer zwar naiven aber rohen Form zu einer gründlichen Kunſtweiſe wäre fortgegangen worden.

Es iſt ſchon geſagt worden, daß die Römer die griechiſchen Götter angenommen haben (die Mythologie der römiſchen Dichter iſt gänzlich von den Griechen entnommen); aber die Verehrung dieſer ſchönen Götter der Phantaſie ſcheint bei ihnen etwas ſehr Kaltes und Aeußerliches geweſen zu ſeyn. Uns iſt bei ihrem Reden von Jupiter, Juno, Minerva zu Muthe, als wenn wir dergleichen auf dem Theater hören. Die Griechen haben ihre Götterwelt mit tiefem und geiſtreichem Inhalt erfüllt, mit heiteren Einfällen geſchmückt; ſie war ihnen Gegenſtand fortdauernder Erfindung und gedankenvollen Bewußtſeins, und es iſt dadurch ein weitläufiger, unerſchöpflicher Schatz für Empfindung, Gemüth und Sinn in ihrer Mythologie erzeugt worden. Der römiſche Geiſt hat ſich nicht in dieſen Spielen einer ſinnigen Phantaſie mit eigener Seele bewegt und darin gefallen; ſondern die griechiſche Mythologie erſcheint todt und fremd bei ihnen. Bei den römiſchen Dichtern, beſonders Virgil, iſt die Einführung der Götter das Erzeugniß eines kalten Verſtandes und der Nachahmung geweſen. Die Götter werden darin gleichſam zu Maſchinerien und ſind auf ganz äußerliche Weiſe gebraucht; wie auch wohl in unſern Lehrbüchern der ſchönen Wiſſenſchaften unter andern Vorſchriften ſich die findet, daß in Epopöen ſolche Maſchinerien nothwendig ſeyen, um in Erſtaunen zu ſetzen.

Ebenſo weſentlich waren die Römer von den Griechen in Anſehung der Spiele verſchieden. Die Römer waren dabei weſentlich nur Zuſchauer. Die mimiſche und theatraliſche Darſtellung, das Tanzen, Wettrennen, Kämpfen haben ſie den Frei-

gelaſſenen, den Gladiatoren, den zum Tode verurtheilten Verbrechern überlaſſen. Das Schimpflichſte, was Nero gethan, war, daß er auf öffentlichem Theater als Sänger, Citherſpieler, Kämpfer aufgetreten iſt. Indem die Römer nur Zuſchauer waren, ſo war ihnen das Spiel ein fremdes, ſie waren nicht ſelbſt mit dem Geiſte dabei. Mit dem zunehmenden Luxus nahm hauptſächlich der Geſchmack an Thier- und Menſchenhetzen zu. Hunderte von Bären, Löwen, Tigern, Elephanten, Crocodillen, Straußen wurden aufgeführt und zur Schauluſt gemetzelt. Hundert und tauſend von Gladiatoren, da ſie zur Seeſchlacht an einem Feſte auffuhren, riefen dem Kaiſer zu: „Die zum Tode Geweihten grüßen dich," um ihn etwa zu rühren. Umſonſt! ſie mußten ſich alle unter einander ſchlachten. Statt menſchlicher Leiden in den Tiefen des Gemüths und des Geiſtes, welche durch die Widerſprüche des Lebens herbeigeführt werden und im Schickſal ihre Auflöſung finden, veranſtalteten die Römer eine grauſame Wirklichkeit von körperlichen Leiden, und das Blut in Strömen, das Röcheln des Todes und das Aushauchen der Seele waren die Anſchauungen, die ſie intereſſirten. — Dieſe kalte Negativität des bloßen Mordens ſtellt zugleich den inneren Mord eines geiſtigen objectiven Zweckes dar. Ich brauche nur noch die Augurien, Auſpicien, Sibylliniſchen Bücher zu erwähnen, um daran zu erinnern, wie die Römer im Aberglauben aller Art gebunden waren, und daß es ihnen dabei nur um ihre Zwecke zu thun war. Die Eingeweide der Thiere, die Blitze, der Vögelflug, die Sibylliniſchen Ausſprüche beſtimmten die Geſchäfte und Unternehmungen des Staats. Das Alles war in den Händen der Patricier, welche es bewußt für ihre Zwecke und gegen das Volk als bloß äußeres Band brauchten. —

Die unterſchiedenen Elemente der römiſchen Religion ſind nach dem Geſagten: Die innerliche Religioſität und eine vollkommen äußerliche Zweckmäßigkeit. Die weltlichen Zwecke ſind ganz freigelaſſen, nicht durch die Religion beſchränkt, ſondern

vielmehr durch dieſelbe berechtigt. Die Römer ſind überall fromm geweſen, der Gehalt der Handlungen mochte ſeyn, welcher er wollte. Weil aber das Heilige hier nur eine inhaltsloſe Form iſt, ſo iſt es von der Art, daß es in der Gewalt gehabt werden kann; es wird in Beſitz genommen von dem Subject, das ſeine particularen Zwecke und Intereſſen will, während das wahrhaft Göttliche die concrete Gewalt an ihm ſelber hat. Ueber der bloß ohnmächtigen Form aber ſteht das Subject, der für ſich concrete Wille, der ſie beſitzen kann und ſeine particularen Zwecke als Meiſter über die Form ſetzen darf. Dieß iſt in Rom durch die Patricier geſchehen. Der Beſitz der Herrſchaft der Patricier iſt dadurch ein feſter, heiliger, unmittheilbar und ungemeinſchaftlich gemachter; die Regierung und die politiſchen Rechte erhalten den Charakter eines geheiligten Privatbeſitzes. Es iſt alſo da nicht eine ſubſtantielle Einheit der Nationalität, nicht das ſchöne und ſittliche Bedürfniß des Zuſammenlebens in der Polis; ſondern jede gens iſt ein feſter Stamm für ſich, der ſeine eigenen Penaten und sacra für ſich hat, jede hat ihren eigenen politiſchen Charakter, den ſie immer behält. Strenge, ariſtokratiſche Härte zeichnete die Claudier aus, Wohlwollen für das Volk die Valerier, Adel des Geiſtes die Cornelier. Sogar bis auf das Verheirathen erſtreckte ſich die Unterſcheidung und die Beſchränkung, denn die connubia der Patricier mit Plebejern galten für unheilig. Aber eben in jener Innerlichkeit der Religion iſt zugleich das Princip der Willkür gegeben; und gegen die Willkür des geheiligten Beſitzes lehnt ſich die Willkür gegen das Heilige auf. Denn derſelbe Inhalt kann einerſeits durch die religiöſe Form privilegirt ſeyn, andrerſeits die Geſtalt haben, nur überhaupt gewollt zu werden, Inhalt menſchlicher Willkür zu ſeyn. Als die Zeit gekommen war, daß das Heilige zur Form herabgeſetzt wurde, ſo ſollte es auch als Form gewußt, behandelt, mit Füßen getreten, — als Formalismus dargeſtellt werden. — Die Ungleichheit, welche in das Heilige hereintritt, macht den Uebergang der Religion zur Wirklichkeit des

Staatslebens. Die geheiligte Ungleichheit des Willens und des beſonderen Beſitzes macht darin die Grundbeſtimmung aus. Das römiſche Princip läßt nur die Ariſtokratie zu, als die ihm eigenthümliche Verfaſſung, die aber ſogleich nur als Gegenſatz, als Ungleichheit in ſich ſelbſt iſt. Nur durch Noth und Unglück wird dieſer Gegenſatz momentan ausgeglichen; denn er enthält eine doppelte Gewalt in ſich, deren Härte und böſe Sprödigkeit nur durch eine noch größere Härte zur gewaltthätigen Einheit übermannt und gebunden werden kann.

Zweites Capitel.

Die Geſchichte Roms bis zum zweiten puniſchen Kriege.

Im erſten Zeitraum unterſcheiden ſich von ſelbſt mehrere Momente. Der römiſche Staat bekommt hier ſeine erſte Ausbildung unter Königen, dann erhält er eine republikaniſche Verfaſſung, an deren Spitze Conſuln ſtehen. Es tritt der Kampf der Patricier und Plebejer ein, und nachdem dieſer durch die Befriedigung der plebejiſchen Anforderungen geſchlichtet worden, zeigt ſich eine Zufriedenheit im Innern, und Rom bekommt die Stärke, daß es ſiegreich ſich in den Kampf mit dem früheren weltgeſchichtlichen Volke einlaſſen kann. — Was die Nachrichten über die erſten römiſchen Könige anbetrifft, ſo iſt kein Datum darin, welches nicht den höchſten Widerſpruch durch die Kritik erfahren hätte; doch iſt man zu weit gegangen, wenn man ihnen alle Glaubwürdigkeit hat abſprechen wollen. Im Ganzen werden ſieben Könige angegeben und ſelbſt die höhere Kritik muß zugeſtehen, daß die letzten derſelben vollkommen geſchichtlich ſind. Romulus wird der Stifter dieſes Vereins von Räubern genannt: er organiſirte denſelben zu einem Kriegsſtaat. Wenn die Sagen

über ihn auch als fabelhaft erſcheinen, ſo enthalten ſie doch nur, was dem angegebenen römiſchen Geiſt entſpricht. Vom zweiten Könige Numa wird erzählt, er habe die religiöſen Ceremonien eingeführt. Dieſer Zug iſt dadurch ſehr merkwürdig, daß die Religion ſpäter als die Staatsverbindung auftritt, während bei anderen Völkern die religiöſen Traditionen ſchon in den älteſten Zeiten und vor allen bürgerlichen Einrichtungen erſcheinen. Der König war zugleich Prieſter (rex wird von ῥέζειν opfern abgeleitet.) Wie bei allen Anfängen der Staaten iſt das Politiſche mit dem Prieſterlichen verbunden und der Zuſtand eine Theokratie. Der König ſtand hier an der Spitze der durch die sacra Bevorrechtigten.

Die Abſonderung der ausgezeichneten und mächtigen Bürger als Senatoren und Patricier geſchah ſchon unter den erſten Königen. Romulus ſoll 100 patres eingeſetzt haben, woran jedoch die höhere Kritik zweifelt. In der Religion wurden zufällige Ceremonien, die sacra, zu feſten Unterſcheidungsmerkmalen und Eigenthümlichkeiten der Gentes und der Stände. Die innere Organiſation des Staats kam allmählig zu Stande. Livius ſagt, wie Numa alles Göttliche feſtgeſetzt habe, ſo habe Servius Tullius die verſchiedenen Claſſen und den census eingeführt, nach welchem der Antheil an den öffentlichen Angelegenheiten beſtimmt wurde. Die Patricier waren deswegen unzufrieden, beſonders aber darum, weil Servius Tullius einen Theil der Schulden der Plebejer tilgte und den Aermeren Staatsländereien ſchenkte, wodurch ſie zu Grundeigenthümern wurden. Er theilte das Volk in ſechs Claſſen, wovon die erſte zuſammen mit den Rittern 98 Centurien ausmachte, die folgenden aber verhältnißmäßig weniger. Da nun nach Centurien abgeſtimmt wurde, ſo erhielt die erſte Claſſe auch das größte Gewicht. Nun ſcheint es, daß in der früheren Zeit die Patricier die Gewalt allein in Händen hatten, nach der Eintheilung des Servius aber bloß das Uebergewicht behielten, was ihre Unzufriedenheit mit den Einrichtun-

gen des Servius erklärt. Mit Servius wird die Geſchichte beſtimmter, und unter ihm und ſeinem Vorgänger, dem älteren Tarquinius, zeigen ſich Spuren von Blüthe. Niebuhr verwundert ſich, daß nach Dionyſius und Livius die älteſte Verfaſſung demokratiſch war, weil die Stimme jedes Bürgers in der Volksverſammlung gleichgegolten habe. Aber Livius ſagt nur, Servius habe das suffragium viritim abgeſchafft. In den comitiis curiatis hatten aber bei der Verallgemeinerung des Clientelverhältniſſes, welches die Plebs abſorbirte, nur die Patricier Stimme und populus bezeichnet zur Zeit nur die Patricier. Dionyſius widerſpricht ſich alſo nicht, wenn er ſagt, die Verfaſſung nach Romulus Geſetzen ſey ſtreng ariſtokratiſch geweſen.

Faſt alle Könige waren Fremde, was gewiß den Urſprung Rom's ſehr charakteriſirt. Numa, der dem Stifter Rom's nachfolgte, war der Erzählung nach ein Sabiner, welches Volk ſich ſchon unter Romulus vom Tatius geführt auf einem der römiſchen Hügel niedergelaſſen haben ſoll. Späterhin erſcheint jedoch das Sabinerland noch als ein vom römiſchen Staat durchaus getrenntes Gebiet. Auf Numa folgte Tullus Hoſtilius, und ſchon der Name dieſes Königs weiſt auf den fremden Urſprung hin. Ancus Martius, der vierte König, war der Enkel des Numa; Tarquinius Priscus ſtammte aus einem korinthiſchen Geſchlechte, wie ſchon früher bei einer anderen Gelegenheit geſagt worden iſt. Servius Tullius war aus Corniculum, einer eroberten lateiniſchen Stadt; Tarquinius Superbus ſtammte vom älteren Tarquinius ab. Unter dieſem letzten Könige iſt Rom zu einem großen Flor gediehen: ſchon damals ſoll ein Tractat mit den Carthagern über den Handel abgeſchloſſen worden ſeyn, und wenn man dieſes als mythiſch verwerfen wollte, ſo vergißt man den Zuſammenhang, in dem Rom mit Etrurien und anderen angrenzenden Völkern, welche durch Handel und Seefahrt blühten, ſchon in jener Zeit ſtand. Die Römer kannten damals ſchon ſehr wohl die Schreibkunſt und hatten bereits

jene verſtändige Auffaſſungsweiſe, die ſie ſehr auszeichnete und zu jener klaren Geſchichtsſchreibung führte, die an den Römern geprieſen wird.

Bei der Ausbildung des inneren Staatslebens waren die Patricier ſehr herabgeſetzt worden, und die Könige ſuchten, wie dieß auch in der mittleren europäiſchen Geſchichte häufig vorkommt, öfters einen Anhaltungspunkt am Volke, um gegen die Patricier vorzuſchreiten. Von Servius Tullius iſt dieß ſchon geſagt worden. Der letzte König, Tarquinius Superbus, fragte den Senat wenig in den Angelegenheiten des Staates um Rath, auch ergänzte er ihn nicht, wenn ein Mitglied ſtarb, und that überhaupt, als wenn er ihn gänzlich zuſammenſchmelzen laſſen wollte. Da trat eine Spannung ein, welche nur einer Veranlaſſung, um zum Ausbruch zu kommen, bedurfte. Die Verletzung der Ehre einer Frau, das Eindringen in dieſes innerſte Heiligthum, deſſen ſich der Sohn des Königs ſchuldig machte, war dieſe Veranlaſſung. Die Könige wurden im Jahre 244 nach Erbauung Roms und 510 vor Chr. Geb. (wenn nämlich die Erbauung Roms in das Jahr 753 v. Chr. Geb. fällt) vertrieben, und die Königswürde für immer abgeſchafft.

Von den Patriciern, nicht von den Plebejern, wurden die Könige vertrieben; wenn man alſo die Patricier als das heilige Geſchlecht legitimiren will, ſo handelten ſie gegen die Legitimität, denn der König war ihr Hoheprieſter. Die Heiligkeit der Ehe ſehen wir bei dieſer Gelegenheit als etwas Hohes bei den Römern gelten. Das Princip der Innerlichkeit und Pietät (pudor) war das Religiöſe und Unantaſtbare; und ſeine Verletzung wird die Veranlaſſung zur Vertreibung der Könige und ſpäter auch der Decemviren. Wir finden deßhalb bei den Römern auch ſogleich die Monogamie, als ſich von ſelbſt verſtehend. Sie war nicht durch ein ausdrückliches Geſetz eingeführt; nur beiläufig iſt davon in den Inſtitutionen die Rede, wo es heißt, daß gewiſſe verwandtſchaftliche Ehen nicht zuläſſig ſind, weil der Mann

nicht zwei Frauen haben darf. Erſt in einem Geſetz des Diocletian wird ausdrücklich beſtimmt, daß Keiner, der zum römiſchen Reich gehört, zwei Frauen haben darf, da auch nach einem prätoriſchen Edict Infamie darauf geſetzt ſey (cum etiam in edicto praetoris hujusmodi viri infamia notati sunt). Die Monogamie gilt alſo an und für ſich und iſt im Princip der Innerlichkeit gegründet. — Endlich iſt noch zu bemerken, daß das Königthum hier nicht wie in Griechenland dadurch verſchwand, daß die Königsgeſchlechter ſich in ſich aufzehrten, ſondern es iſt mit Haß vertrieben worden. Der König, ſelber Oberprieſter, hatte das Unheiligſte begangen; das Princip der Innerlichkeit lehnte ſich dagegen auf, und die Patricier, zum Gefühl der Selbſtſtändigkeit dadurch gediehen, warfen das Königthum ab. In demſelben Gefühl erhob ſich ſpäter die Plebs gegen die Patricier, erhoben ſich die Lateiner und die Bundesgenoſſen gegen die Römer, bis die Gleichheit der Privatperſonen im ganzen römiſchen Gebiet hergeſtellt (auch eine Unzahl von Sclaven wurde freigelaſſen) und durch einfachen Despotismus zuſammengehalten wurde.

Livius macht die Bemerkung, Brutus habe den rechten Zeitpunkt für die Vertreibung der Könige gefunden, denn wenn ſie früher ſtattgefunden hätte, ſo würde der Staat zerfallen ſeyn. Was würde geſchehen ſeyn, fragt er, wenn dieſer heimathloſe Haufe früher losgelaſſen worden wäre, wo das Zuſammenleben die Gemüther noch nicht an einander gewöhnt hatte? Die Staatsverfaſſung wurde nun dem Namen nach republikaniſch. Betrachten wir die Sache genauer, ſo zeigt ſich's (Livius II. 1.), daß im Grunde keine andere Veränderung vorgegangen iſt, als daß die Macht, welche vorher dem Könige als *bleibende* zuſtand, auf *zwei einjährige* Conſuln überging. Beide beſorgten mit gleicher Macht ſowohl die Kriegs-, als die Rechts- und Verwaltungsgeſchäfte; denn die Prätoren, als oberſte Richter, treten erſt ſpäter auf.

Zunächſt waren noch alle Gewalten in den Händen der Conſuln; ſowohl nach außen als nach innen ging es im Anfange ſehr ſchlecht. Es tritt nämlich in der römiſchen Geſchichte eine ebenſo trübe Zeit ein, wie in der griechiſchen nach Untergang der königlichen Geſchlechter. Die Römer hatten zuerſt einen ſchweren Kampf mit ihrem vertriebenen Könige, der bei den Etruskern Hülfe geſucht und gefunden hatte, zu beſtehen. In dem Kriege gegen den Porſena verloren die Römer alle ihre Eroberungen, ja ſogar ihre Selbſtſtändigkeit: ſie wurden gezwungen, ihre Waffen abzulegen und Geißeln zu geben; nach einem Ausdruck des Tacitus (Hist. 3, 72.) ſcheint es ſogar, als habe Porſena Rom genommen. Nach der Vertreibung der Könige beginnt auch bald der Kampf der Patricier und Plebejer; denn die Abſchaffung des Königthums war ganz nur zum Vortheil der Ariſtokratie geſchehen, an welche die königliche Gewalt überging, und die Plebs verlor den Schutz, den ſie bei den Königen gefunden hatte. Alle obrigkeitliche und richterliche Gewalt und alles Grundeigenthum des Staats befand ſich um dieſe Zeit in den Händen der Patricier, das Volk aber, unaufhörlich in den Krieg hinausgeriſſen, konnte ſich nicht mit friedlichen Beſchäftigungen abgeben: die Gewerbe konnten nicht blühen, und der einzige Erwerb der Plebejer war der Antheil, den ſie an der Beute hatten. Die Patricier ließen ihren Grund und Boden durch Sclaven bebauen, und gaben von ihrem Ackerbeſitz an ihre Clienten, welche gegen Abgaben und Beiſteuern, alſo als Pächter, den Niesbrauch derſelben hatten. Dieſes Verhältniß war durch die Art der Beiſteuer der Clienten dem Lehnsverhältniß ſehr ähnlich: ſie mußten Beiſteuer geben zur Verheirathung der Töchter des Patronus, um den gefangenen Patron oder deſſen Söhne loszukaufen, um ihnen zu obrigkeitlichen Aemtern zu verhelfen, oder das in Prozeſſen Verlorne zu erſetzen. In den Händen der Patricier war auch die Rechtspflege, und zwar ohne beſtimmte und geſchriebene Geſetze; welchem Mangel dann ſpäter durch

die Decemviren abgeholfen werden ſollte. Den Patriciern gehörte auch alle Regierungsgewalt, denn ſie waren im Beſitz aller Aemter, des Conſulats, nachher des Kriegstribunats und der Cenſur (errichtet u. c. 311), wodurch das praktiſche Regiment ſowohl, als auch die Aufſicht ihnen allein überlaſſen war. Die Patricier bildeten endlich auch den Senat. Sehr wichtig erſcheint die Frage, auf welche Weiſe derſelbe ergänzt wurde. Darin war aber eine große Unbeſtimmtheit. Vom Romulus wird erzählt, daß er den Senat, aus hundert Mitgliedern beſtehend, geſtiftet habe; die folgenden Könige vermehrten dieſe Anzahl, und Tarquinius Priscus ſetzte ſie auf dreihundert feſt. Junius Brutus ergänzte den Senat, welcher ſehr zuſammengeſchmolzen war, aufs Neue. In der Folgezeit ſcheint es, daß die Cenſoren, und bisweilen die Dictatoren, den Senat ergänzt haben. Im zweiten puniſchen Kriege, im Jahre 538 u. c., wurde ein Dictator erwählt, welcher 177 neue Senatoren ernannte: er nahm dazu die, welche curuliſche Würden bekleidet hatten, die plebejiſchen Aedilen, Volkstribunen und Quäſtoren, Bürger, welche die spolia opima oder die corona civica davongetragen hatten. Unter Cäſar war die Anzahl der Senatoren auf achthundert geſtiegen, Auguſtus reducirte ſie auf ſechshundert. Man hat es als eine große Nachläſſigkeit der römiſchen Geſchichtsſchreiber angeſehen, daß ſie über die Zuſammenſetzung und Ergänzung des Senats ſo wenig Nachricht geben; aber dieſer Punkt, der für uns eine unendliche Wichtigkeit zu haben ſcheint, war den Römern überhaupt nicht ſo wichtig; ſie haben überhaupt nicht ſolche Bedeutung auf formelle Beſtimmungen gelegt, ſondern es kam ihnen am meiſten darauf an, wie regiert werde. Wie will man überhaupt annehmen, daß die Verfaſſungsrechte der alten Römer ſo beſtimmt geweſen ſeyen, und das zu einer Zeit, die man ſelbſt für mythiſch, und deren Tradition man für epiſch anſieht? —

Das Volk befand ſich in dieſem Zuſtand der Unterdrückung, wie, z. B. die Irländer noch vor wenigen Jahren in Großbri-

tannien waren, indem es zugleich ganz von der Regierung ausgeſchloſſen blieb. Mehrere Male hat es ſich empört und iſt aus der Stadt ausgezogen. Zuweilen hat es auch den Kriegsdienſt verweigert; doch bleibt es immer äußerſt auffallend, daß der Senat ſo lange einer durch Unterdrückung gereizten und im Kriege geübten Mehrzahl habe Widerſtand leiſten können, denn der Hauptkampf hat über hundert Jahre gedauert. In dem Umſtande, daß das Volk ſo lange im Zaum gehalten werden konnte, offenbart ſich eben die Achtung deſſelben vor der geſetzlichen Ordnung und den sacris. Endlich aber mußte es dennoch eintreten, daß den Plebejern ihre rechtmäßigen Forderungen zugeſtanden und öfter ihre Schulden erlaſſen wurden. Die Härte der Patricier, ihrer Gläubiger, denen ſie ihre Schulden durch Sclavenarbeit abtragen mußten, zwang die Plebs zu Aufſtänden. Sie forderte und erhielt zunächſt nur, was ſie unter den Königen ſchon gehabt hatte, nämlich Grundbeſitz und Schutz gegen die Mächtigen. Sie erhielt Landaſſignationen und Volkstribunen, Beamte nämlich, welche die Macht hatten, jeden Senatsbeſchluß zu verhindern. Die Anzahl der Tribunen beſchränkte ſich anfangs nur auf zwei, ſpäter waren es zehn; was indeſſen der Plebs eher ſchädlich war, da es nur darauf ankam, daß der Senat einen der Tribunen gewann, um durch den Widerſpruch eines Einzigen den Beſchluß aller Uebrigen aufzuheben. Die Plebs erlangte damit zugleich die Provocation ans Volk: bei jedem obrigkeitlichen Zwange nämlich konnte der Verurtheilte an die Entſcheidung des Volks appelliren, ein unendlich wichtiges Vorrecht für die Plebs, welches die Patricier beſonders aufbrachte. Auf das wiederholte Verlangen des Volks wurden ſpäter die Decemvirn mit Aufhebung der Volkstribunen ernannt, um dem Mangel einer beſtimmten Geſetzgebung abzuhelfen; ſie mißbrauchten bekanntlich die unumſchränkte Gewalt zur Tyrannei und wurden auf eine ähnliche ſchändliche Veranlaſſung wie die Könige vertrieben. Die Abhängigkeit der Clientel war indeſſen ge-

ſchwächt; nach den Decemviren verſchwinden die Clienten mehr und mehr und gehen in die Plebs ein, welche in eigenen Volksverſammlungen unter ihren Tribunen, ſelbſt über Staatsangelegenheiten, Beſchlüſſe (plebiscita) faßt; der Senat konnte für ſich nur senatus consulta ausgehen laſſen, und die Tribunen konnten jetzt ſo gut wie der Senat die Comitien und Wahlen verhindern. Nach und nach erreichten es die Plebejer, daß ihnen der Weg zu allen Würden und Aemtern geöffnet wurde, aber anfangs war ein plebejiſcher Conſul, Aedil, Cenſor u. ſ. w. dem patriciſchen nicht gleich, wegen der sacra, welche dieſer in Händen behielt; auch dauerte es ſehr lange nach dieſem Zugeſtändniß, bis ein Plebejer wirklich dazu kam, Conſul zu werden. Die Geſammtheit dieſer Beſtimmungen hat der Volkstribun Licinius feſtgeſtellt, und zwar in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts 387 u. c. Derſelbe brachte hauptſächlich auch die lex agraria in Anregung, worüber ſo viel unter den neueren Gelehrten geſchrieben und geſtritten worden iſt. Die Urheber dieſes Geſetzes haben zu jeder Zeit die größten Bewegungen in Rom verurſacht. Die Plebejer waren factiſch faſt von allem Grundbeſitz ausgeſchloſſen, und die agrariſchen Geſetze gingen darauf hin, ihnen Aecker theils in der Nähe von Rom, theils in den eroberten Gegenden einzuräumen, wohin dann Colonien ausgeführt werden ſollten. Zur Zeit der Republik ſehen wir häufig, daß Feldherrn dem Volke Aecker anweiſen, aber jedesmal wurden ſie dann beſchuldigt, nach dem Königthume zu ſtreben, weil eben die Könige die Plebs gehoben hatten. Das agrariſche Geſetz verlangte, es ſollte kein Bürger über fünfhundert Morgen beſitzen: die Patricier mußten demnach einen großen Theil ihres Eigenthums herausgeben. Niebuhr hat beſonders weitläufige Unterſuchungen über die agrariſchen Geſetze angeſtellt und große und wichtige Entdeckungen zu machen geglaubt; er ſagt nämlich: man habe niemals daran gedacht, das heilige Recht des Eigenthums zu verletzen,

ſondern der Staat habe nur einen Theil der von den Patriciern uſurpirten Staatsländereien der Plebs zur Benutzung angewieſen, indem er darüber immer noch als über ſein Eigenthum disponiren konnte. Ich bemerke nur beiläufig, daß Hegewiſch dieſe Entdekkung ſchon vor Niebuhr gemacht hatte, und daß Niebuhr die weiteren Data zu ſeiner Behauptung aus dem Appian und Plutarch, das heißt, griechiſchen Geſchichtſchreibern entlehnt, von denen er ſelbſt zugiebt, daß man nur im äußerſten Falle ſeine Zuflucht zu ihnen nehmen dürfe. Wie oft ſpricht nicht Livius über die agrariſchen Geſetze, wie oft nicht Cicero und Andere, und doch läßt ſich aus ihnen nichts Beſtimmtes darüber entnehmen! — Dieß iſt wieder ein Beweis von der Ungenauigkeit der römiſchen Schriftſteller. Die ganze Sache geht am Ende auf eine unnütze Rechtsfrage hinaus. Das Land, welches die Patricier in Beſitz genommen, oder wo ſich die Colonien niederließen, war urſprünglich Staatsland; es gehörte aber ſicherlich auch den Beſitzern, und es führt gar nicht weiter, wenn man behaupten will, es ſey immer Staatsland geblieben. Bei dieſer Entdeckung Niebuhr's handelt es ſich nur um einen ſehr unweſentlichen Unterſchied, der wohl in ſeinen Gedanken, aber nicht in der Wirklichkeit vorhanden iſt. — Das liciniſche Geſetz wurde zwar durchgeſetzt, bald aber übertreten und gar nicht geachtet. Licinius Stolo ſelbſt, der das Geſetz in Anregung gebracht hatte, wurde beſtraft, weil er mehr Grundeigenthum beſaß als erlaubt war, und die Patricier widerſetzten ſich der Ausführung des Geſetzes mit der größten Hartnäckigkeit. Wir müſſen hier überhaupt auf den Unterſchied, der zwiſchen den römiſchen, den griechiſchen und unſern Verhältniſſen ſtattfindet, aufmerkſam machen. Unſere bürgerliche Geſellſchaft beruht auf andern Grundſätzen und ſolche Maaßregeln ſind in ihr nicht nöthig. Den Spartanern und Athenern, welche die Abſtraction noch nicht ſo, wie die Römer, feſtgehalten haben, war es nicht um das Recht als ſolches zu thun, ſondern ſie verlangten, daß die Bürger die Subſiſtenz-

mittel hätten, und vom Staate forderten ſie, daß er dafür ſorgte.

Es iſt dies das Hauptmoment in der erſten Periode der römiſchen Geſchichte, daß die Plebs zum Rechte, die höheren Staatswürden bekleiden zu können, gelangt iſt, und daß durch einen Antheil, den auch ſie an Grund und Boden bekam, die Subſiſtenz der Bürger geſichert war. Durch dieſe Vereinigung des Patriciats und der Plebs gelangte Rom erſt zur wahren inneren Conſiſtenz, und erſt von da ab hat ſich die römiſche Macht nach außen entwickeln können. Es tritt ein Zeitpunkt der Befriedigung in dem gemeinſamen Intereſſe ein und der Ermüdung an den innern Kämpfen. Wenn die Völker nach bürgerlichen Unruhen ſich nach außen wenden, ſo erſcheinen ſie am ſtärkſten; denn es bleibt die vorhergehende Erregung, welche nun kein Object mehr im Innern hat, und daſſelbe nach außen hin ſucht. Dieſer Trieb der Römer konnte das Mangelhafte, was in der Vereinbarung ſelbſt lag, für einen Augenblick verdecken; das Gleichgewicht war hergeſtellt, aber ohne eine weſentliche Mitte und den Unterſtützungspunkt. Der Gegenſatz mußte ſpäter fürchterlich wieder hervorbrechen; aber zuvor hatte ſich die Römergröße in Krieg und Welteroberung zu zeigen. Die Macht, der Reichthum, der Ruhm, aus dieſen Kriegen, ſo wie die Noth, welche durch ſie herbeigeführt wurde, hielt die Römer im Innern zuſammen. Ihre Tapferkeit und Kriegszucht verlieh ihnen den Sieg. Die römiſche Kriegskunſt hat gegen die griechiſche oder macedoniſche beſondere Eigenthümlichkeiten. Die Stärke der Phalanx lag in der Maſſe und im Maſſenhaften. Die römiſchen Legionen waren auch geſchloſſen, zugleich aber in ſich gegliedert: ſie verbanden die beiden Extreme des Maſſenhaften und des Zerſplitterns in leichte Truppen, indem ſie ſich feſt zuſammenhielten und zugleich ſich leicht entwickelten. Bogenſchützen und Schleuderer gingen beim Angriffe dem römiſchen Heere voran, um hernach dem Schwerdte die Entſcheidung zu laſſen.

Langweilig wäre es, die Kriege der Römer in Italien zu verfolgen; theils weil ſie für ſich einzeln unbedeutend ſind, — auch die oft leere Rhetorik der Feldherrn bei Livius kann das Intereſſe nicht ſehr erhöhen —, theils wegen der Geiſtloſigkeit der römiſchen Geſchichtſchreiber, bei denen man die Römer nur mit Feinden überhaupt Krieg führen ſieht, ohne daß wir von den Individualitäten derſelben z. B. der Etrusker, Samniter, Ligurier, mit denen ſie mehrere hundert Jahre lang kriegten, etwas Weiteres erfahren. Eigenthümlich iſt es dabei, daß die Römer, die das große Recht der Weltgeſchichte für ſich haben, auch das kleine Recht der Manifeſte, Tractate bei kleinen Verletzungen für ſich in Anſpruch nehmen und daſſelbe gleichſam advocatenmäßig vertheidigen. Bei politiſchen Verwicklungen der Art kann aber Jeder dem Andern Etwas übel nehmen, wenn er will, wenn er für nützlich hält, es übel zu nehmen. Lange und ſchwierige Kämpfe hatten die Römer mit den Samnitern, den Etruskern, den Galliern, den Marſern, Umbrern, Bruttiern zu beſtehen, ehe ſie ſich zu Herren von ganz Italien machen konnten. Von da aus wandte ſich ihre Herrſchaft nach Süden: ſie faßten feſten Fuß in Sicilien, wo die Carthager ſchon ſehr lange Krieg führten; dann breiteten ſie ſich nach Weſten aus: von Sardinien und Corſika gingen ſie nach Spanien. Sie kamen dann bald in häufige Berührung mit den Carthagern, und wurden gezwungen, gegen dieſelben eine Seemacht zu bilden. Dieſer Uebergang war in älteren Zeiten leichter, als er jetzt wohl ſeyn würde, wo vieljährige Uebung und höhere Kenntniſſe zum Seedienſt gefordert werden. Die Art des Seekrieges war damals nicht ſehr verſchieden vom Landkriege.

Wir haben hiermit die erſte Epoche der römiſchen Geſchichte beendigt, worin die Römer durch die Kleinkrämerei der Kriege zu den Capitaliſten der eigenthümlichen Stärke geworden waren, mit welcher ſie auf dem Welttheater auftreten ſollten. Die römiſche Herrſchaft war im Ganzen noch nicht ſehr ausgedehnt:

erſt wenige Colonien hatten ſich jenſeits des Po niedergelaſſen, und im Süden ſtand eine große Macht der römiſchen gegenüber. Der zweite puniſche Krieg iſt es dann, welcher den Anſtoß giebt zu der ungeheuren Berührung mit den mächtigſten vorhandenen Staaten; durch ihn kamen die Römer in Berührung mit Macedonien, Aſien, Syrien und dann auch mit Aegypten. Des großen, weithinausreichenden Reiches Mittelpunkt blieb Italien und Rom, aber dieſer Mittelpunkt war, wie ſchon geſagt worden iſt, nicht weniger gewaltſam und erzwungen. Dieſe große Periode der Berührung Rom's mit anderen Staaten, und der daraus entſtehenden mannigfachen Verwickelungen hat der edle Achäer Polybius beſchrieben, der zuſehen mußte, wie ſein Vaterland durch die Schändlichkeit der Leidenſchaften der Griechen und die Niederträchtigkeit und unerbittliche Conſequenz der Römer zu Grunde ging.

Zweiter Abſchnitt.

Rom vom zweiten puniſchen Kriege bis zum Kaiſerthum.

Die zweite Periode, nach unſerer Eintheilung, beginnt mit dem zweiten puniſchen Kriege, mit dieſem Punkte der Entſcheidung und Beſtimmung der römiſchen Herrſchaft. Im erſten puniſchen Kriege hatten die Römer gezeigt, daß ſie dem mächtigen Carthago, das einen großen Theil der Küſte von Afrika und das ſüdliche Spanien beſaß und in Sicilien und Sardinien feſten Fuß gefaßt hatte, gewachſen ſeyen. Der zweite puniſche Krieg warf Carthago's Macht darnieder. Das Element dieſes Staates war das Meer; er hatte aber kein urſprüngliches Gebiet, bildete keine Nation, und hat keine Nationalarmee, ſon-

dern ſein Heer war aus den Truppen unterworfener und verbündeter Nationen zuſammengeſetzt. Trotz dem brachte mit einem ſolchen, aus den verſchiedenſten Nationen gebildeten Heere der große Hannibal Rom dem Untergange nahe. Ohne irgend eine Unterſtützung hielt er ſich allein durch ſein Genie ſechszehn Jahre in Italien gegen die römiſche Ausdauer und Beharrlichkeit, während welcher Zeit freilich die Scipionen Spanien eroberten und mit den afrikaniſchen Fürſten Verbindungen eingingen. Endlich wurde Hannibal genöthigt, ſeinem bedrängten Vaterlande zu Hülfe zu eilen, er verlor die Schlacht von Zama im Jahre 552 u. c. und ſah nach ſechs und dreißig Jahren ſeine Vaterſtadt wieder, welcher er jetzt ſelbſt zum Frieden rathen mußte. Der zweite puniſche Krieg begründete ſo in ſeinem Reſultate die unbeſtrittene Macht Rom's über Carthago; durch ihn kamen die Römer in feindliche Berührung mit dem Könige von Macedonien, der fünf Jahre ſpäter beſiegt wurde. Nun kam die Reihe an den Antiochus, König von Syrien. Dieſer ſtellte den Römern eine ungeheure Macht entgegen, wurde bei Thermopylä und bei Magneſia geſchlagen und den Römern Kleinaſien bis an den Taurus abzutreten gezwungen. Nach der Eroberung von Macedonien wurde dieſes und Griechenland von den Römern für frei erklärt, eine Erklärung, über deren Bedeutung wir bei dem vorangegangenen weltgeſchichtlichen Volke ſchon gehandelt haben. Nun erſt kam es zum dritten puniſchen Kriege, denn Carthago hatte ſich von Neuem gehoben und die Eiferſucht der Römer rege gemacht. Es wurde nach langem Widerſtande genommen und in Aſche gelegt. Nicht lange aber konnte nunmehr der achäiſche Bund neben der römiſchen Herrſchſucht beſtehen: die Römer ſuchten den Krieg, zerſtörten Korinth in demſelben Jahre als Carthago, und machten Griechenland zur Provinz. Carthago's Fall und Griechenlands Unterwerfung waren die entſcheidenden Momente, von welchen aus die Römer ihre Herrſchaft ausdehnten.

Rom ſchien jetzt ganz geſichert zu ſeyn, keine auswärtige Macht ſtand ihm gegenüber: Es war die Beherrſcherin des Mittelmeers, d. i. des Mittellandes aller Bildung geworden. In dieſer Periode des Siegs ziehen die ſittlich großen und glücklichen Individuen, — vornehmlich die Scipionen unſern Blick auf ſich. Sittlich glücklich waren ſie, wenn ſchon der größte der Scipionen äußerlich unglücklich endete, weil ſie in einem geſunden und ganzen Zuſtand ihres Vaterlands für daſſelbe thätig waren. Nachdem aber der Sinn des Vaterlandes, der herrſchende Trieb Rom's befriedigt war, bricht auch gleich das Verderben in Maſſen in den römiſchen Staat; die Größe der Individualität wird darin durch contraſtirende Ereigniſſe ſtärker an Intenſität und Mitteln. Wir ſehen von jetzt an den Gegenſatz Rom's in ſich wieder in anderer Form hervortreten, und die Epoche, welche die zweite Periode ſchließt, iſt dann auch die zweite Vermittelung des Gegenſatzes. Wir ſahen früher den Gegenſatz in dem Kampfe der Patricier gegen die Plebejer: jetzt giebt er ſich die Form particularer Intereſſen gegen die patriotiſche Geſinnung, und der Sinn für den Staat hält dieſen Gegenſatz nicht mehr im nothwendigen Gleichgewicht. Es erſcheint vielmehr jetzt neben den Kriegen um Eroberung, Beute und Ruhm das fürchterliche Schauſpiel der bürgerlichen Unruhen in Rom und der einheimiſchen Kriege. Es erfolgt nicht wie bei den Griechen auf die mediſchen Kriege der ſchöne Glanz in Bildung, Kunſt und Wiſſenſchaft, worin der Geiſt innerlich und idealiſch genießt, was er vorher praktiſch vollführt hat. Wenn auf die Periode des äußeren Glückes der Waffen eine innere Befriedigung hätte folgen ſollen, ſo hätte auch das Princip des Lebens der Römer concreter ſeyn müſſen. Was wäre aber das Concrete, das ſie aus dem Innern durch Phantaſie und Denken ſich zum Bewußtſeyn bringen konnten? Ihre Hauptſchauſpiele waren die Triumphe, die Schätze der Siegesbeute und die Gefangenen aller Nationen, welche ſchonungslos unter das Joch

der abſtracten Herrſchaft gezwungen wurden. Das Concrete, das die Römer in ſich finden, iſt nur dieſe geiſtloſe Einheit, und der beſtimmte Inhalt kann nur in der Particularität der Individuen liegen. Die Anſpannung der Tugend hat nachgelaſſen, weil die Gefahr vorüber iſt. Zur Zeit der erſten puniſchen Kriege vereinigte die Noth die Geſinnung Aller zur Rettung Rom's. Auch in den folgenden Kriegen mit Macedonien, Syrien, mit den Galliern in Oberitalien handelte es ſich noch um die Exiſtenz des Ganzen. Doch nachdem die Gefahr von Carthago und Macedonien vorüber war, wurden die folgenden Kriege immer mehr die Conſequenz der Siege, und es galt nur die Früchte derſelben einzuſammeln. Die Heere wurden für die beſonderen Unternehmungen der Politik und der particularen Individuen gebraucht, zur Erwerbung des Reichthums, des Ruhms, der abſtracten Herrſchaft. Das Verhältniß zu andern Nationen war das reine Verhältniß der Gewalt. Die nationale Individualität der Völker forderte die Römer noch nicht zum Reſpecte auf, wie dieß heutiges Tages der Fall iſt. Die Völker galten noch nicht als legitim, die Staaten waren gegenſeitig noch nicht als weſentlich exiſtirend anerkannt. Das gleiche Recht des Beſtehens führt einen Staatenbund mit ſich, wie im neuen Europa, oder einen Zuſtand wie in Griechenland, wo die Staaten unter dem delphiſchen Gott gleich berechtigt waren. Ein ſolches Verhältniß gehen die Römer nicht zu den andern Völkern ein, denn ihr Gott iſt nur der Jupiter Capitolinus, und ſie reſpectiren die sacra der andern Völkern nicht, (ſo wenig als die Plebejer die der Patricier), ſondern als Eroberer im eigentlichen Sinne plündern ſie die Palladien der Nationen. — Rom hielt ſtehende Heere in den eroberten Provinzen und Proconſuln und Proprätoren wurden in dieſelben als Statthalter geſchickt. Die Ritter trieben die Zölle und Tribute ein, die ſie vom Staate gepachtet hatten. Ein Netz von ſolchen Pächtern (publicani) zog ſich auf dieſe Weiſe über die ganze römiſche Welt. — Cato

ſagte nach jeder Berathung des Senats: Ceterum censeo Carthaginem esse delendam, und Cato war ein echter Römer. Das römiſche Princip ſtellt ſich dadurch als die kalte Abſtraction der Herrſchaft und Gewalt heraus, als die reine Selbſtſucht des Willens gegen Andere, welche keine ſittliche Erfüllung in ſich hat, ſondern nur durch die particularen Intereſſen Inhalt gewinnt. Der Zuwachs an Provinzen ſchlug um in eine Vermehrung der inneren Particulariſation und in das daraus hervorgehende Verderben. Aus Aſien ward Luxus und Schwelgerei nach Rom gebracht. Der Reichthum wurde als Beute empfangen, und war nicht Frucht der Induſtrie und rechtſchaffener Thätigkeit; ſo wie die Marine nicht aus dem Bedürfniß des Handels ſondern zum Zweck des Krieges entſtanden war. Der römiſche Staat, auf Raub ſeine Mittel gründend, hat daher auch um den Antheil an der Beute ſich entzweit. Denn die erſte Veranlaſſung zur ausbrechenden Zwiſtigkeit im Inneren war die Erbſchaft des Attalus, Königs von Pergamus, der ſeine Schätze dem römiſchen Staate vermacht hatte. Tiberius Grachus trat mit dem Vorſchlage auf, ſie unter die römiſchen Bürger zu vertheilen; ebenſo erneuerte er die liciniſchen Ackergeſetze, die bei der herrſchenden Uebermacht einzelner Individuen ganz und gar vernachläſſigt worden waren. Sein Hauptaugenmerk war, den freien Bürgern zu einem Eigenthum zu verhelfen, und Italien, ſtatt mit Sclaven, mit Bürgern zu bevölkern. Dieſer edle Römer unterlag indeſſen der habſüchtigen Nobilität, denn die römiſche Verfaſſung konnte nicht mehr durch die Verfaſſung ſelbſt gerettet werden. Cajus Grachus, der Bruder des Tiberius, verfolgte denſelben edlen Zweck, welchen ſein Bruder gehabt hatte, theilte aber daſſelbe Schickſal. Das Verderben brach nun ungehemmt ein, und da kein allgemeiner und in ſich weſentlicher Zweck für das Vaterland mehr vorhanden war, ſo mußten die Individualitäten und die Gewalt herrſchend werden. Die ungeheure Verdorbenheit

Rom's offenbart ſich im Kriege mit Jugurtha, der durch ſeine Beſtechungen den Senat gewonnen hatte, und ſo ungeſtraft ſich die größten Gewaltthätigkeiten und Verbrechen erlaubte. Eine allgemeine Aufregung erhielt Rom durch den Kampf gegen die den Staat bedrohenden Cimbrer und Teutonen. Mit großer Anſtrengung wurden die letztern in der Provence bei Aix, die andern in der Lombardei an der Etſch, durch Marius, den Sieger des Jugurtha, vernichtet. Es empörten ſich dann die Bundesgenoſſen in Italien, denen man auf ihr Verlangen das römiſche Bürgerrecht nicht einräumen wollte; und während die Römer in Italien ſelbſt den Kampf gegen eine ungeheure Macht zu beſtehen hatten, erhielten ſie die Nachricht, daß auf den Befehl des Mithridates achtzigtauſend Römer in Kleinaſien den Tod gefunden hatten. Mithridates war König von Pontus, beherrſchte Kolchis und die Länder des ſchwarzen Meers bis zur Tauriſchen Halbinſel, und konnte auch die Völkerſchaften des Kaukaſus, von Armenien, Meſopotamien, und einem Theil von Syrien, durch ſeinen Schwiegerſohn Tigranes, gegen Rom aufbieten. Sulla, der ſchon im Bundesgenoſſenkriege das römiſche Heer angeführt hatte, beſiegte ihn. Athen, das bis jetzt verſchont geblieben war, wurde belagert und eingenommen, aber der Väter wegen, wie Sulla ſich ausdrückte, nicht zerſtört. Dieſer kehrte dann nach Rom zurück, bezwang die Volkspartei unter Marius und Cinna, eroberte die Stadt und ordnete methodiſche Ermordungen angeſehener Römer an. Vierzig Senatoren und ſechzehnhundert Ritter opferte er ſeinem Ehrgeize und ſeiner Herrſchſucht.

Mithridates war zwar beſiegt, aber nicht überwunden, und konnte den Krieg von Neuem beginnen. Zu gleicher Zeit ſtand Sertorius, ein vertriebener Römer in Spanien auf, kämpfte dort acht Jahre hindurch und kam nur durch Verrätherei um. Der Krieg gegen Mithridates wurde durch Pompejus beendigt; der König von Pontus ermordete ſich, nachdem ſeine Hülfsquellen

erſchöpft waren. Gleichzeitig iſt der Sclavenkrieg in Italien. Eine große Menge Gladiatoren und Bergbewohner hatten ſich unter Spartacus verſammelt, erlagen aber dem Craſſus. Zu dieſer Verwirrung kam noch die allgemeine Seeräuberei, welche Pompejus durch große Anſtalten ſchnell unterdrückte.

Wir ſehen ſo die fürchterlichſten, gefährlichſten Mächte gegen Rom auftreten, aber die Militärmacht dieſes Staats trägt über alle den Sieg davon. Es treten nun große Individuen auf, wie zu den Zeiten des Verfalls von Griechenland. Die plutarchiſchen Lebensbeſchreibungen ſind auch hier wieder vom größten Intereſſe. Aus der Zerrüttung des Staats, welcher keinen Halt noch Feſtigkeit mehr in ſich hatte, ſind dieſe coloſſalen Individualitäten hervorgegangen, mit dem Bedürfniß die Einheit des Staates herzuſtellen, welche in der Geſinnung nicht mehr vorhanden war. Ihr Unglück iſt, daß ſie das Sittliche nicht rein bewahren können, denn was ſie thun iſt gegen das Vorhandene gerichtet und Verbrechen. Selbſt die Edelſten, die Grachen, ſind nicht bloß der äußeren Ungerechtigkeit und Gewalt unterlegen, ſondern waren ſelber in das allgemeine Verderben und Unrecht verwickelt. Aber was dieſe Individuen wollen und thun, hat die höhere Berechtigung des Weltgeiſtes für ſich und muß endlich den Sieg davon tragen. Bei dem gänzlichen Mangel an der Idee einer Organiſation des großen Reichs konnte der Senat die Autorität der Regierung nicht behaupten. Die Herrſchaft war abhängig gemacht vom Volk, welches jetzt nur Pöbel war und mit Korn aus den römiſchen Provinzen ernährt werden mußte. Man muß im Cicero leſen, wie alle Staatsangelegenheiten tumultuariſch mit den Waffen in der Hand, durch den Reichthum und die Macht der Vornehmen auf der einen Seite und durch einen Haufen Geſindels auf der andern, entſchieden wurden. Die römiſchen Bürger ſchließen ſich an Individuen an, die ihnen ſchmeicheln, und welche dann in Factionen auftreten, um die Herrſchaft von Rom zu erringen. So ſehen

wir in Pompejus und Cäſar die beiden Glanzpunkte Rom's einander gegenübertreten, auf der einen Seite Pompejus mit dem Senat, und darum ſcheinbar als Vertheidiger der Republik, auf der anderen Cäſar mit ſeinen Legionen, und der Ueberlegenheit des Genies. Dieſer Kampf zwiſchen den zwei mächtigſten Individualitäten konnte ſich nicht zu Rom auf dem Forum entſcheiden. Cäſar bemächtigte ſich nach einander Italiens, Spaniens, Griechenlands, ſchlug ſeinen Feind bei Pharſalus, acht und vierzig Jahre vor Chr. Geb., aufs Haupt, verſicherte ſich Aſiens, und kehrte ſo als Sieger nach Rom zurück.

Die römiſche Weltherrſchaft wurde ſo einem Einzigen zu Theil. Dieſe wichtige Veränderung muß nicht als etwas Zufälliges angeſehen werden, ſondern ſie war *nothwendig* und durch die Umſtände bedingt. Die demokratiſche Verfaſſung konnte in Rom nicht mehr bewahrt, ſondern nur ſcheinbar gehalten werden. Cicero, der ſich durch ſein großes Rednertalent viel Anſehn verſchafft hatte, durch ſeine Gelehrſamkeit viel galt, ſetzt den Zuſtand des Verderbens der Republik immer in die Individuen und ihre Leidenſchaften. Plato, dem Cicero nachahmen wollte, hatte das vollkommene Bewußtſeyn, daß der atheniſche Staat, wie er ſich ihm darſtellte, nicht beſtehen konnte, und entwarf ſo nach ſeinen Anſichten eine vollkommene Staatsverfaſſung; Cicero hingegen denkt nicht daran, daß es unmöglich ſey, die römiſche Republik länger zu erhalten und ſucht für ſie immer nur eine momentane Nachhülfe; über die Natur des Staates und namentlich des römiſchen hat er kein Bewußtſeyn. Auch Cato ſagt von Cäſar: „Seine Tugenden ſollen verflucht ſeyn, denn ſie haben mein Vaterland ins Verderben geſtürzt.“ Aber es iſt nicht die Zufälligkeit Cäſar's, welche die Republik geſtürzt hat, ſondern die *Nothwendigkeit*. Das römiſche Princip war ganz auf die Herrſchaft und Militärgewalt geſtellt: es hatte keinen geiſtigen Mittelpunkt in ſich zum Zweck, zur Beſchäftigung und zum Genuſſe des Geiſtes. Der patriotiſche Zweck, den Staat

zu erhalten, hört auf, wenn der ſubjective Trieb der Herrſchaft zur treibenden Leidenſchaft wird. Die Bürger wurden dem Staate fremd, denn ſie fanden keine objective Befriedigung darin, und auch die beſonderen Intereſſen nahmen nicht die Richtung wie bei den Griechen, welche dem beginnenden Verderben der Wirklichkeit gegenüber noch die größten Kunſtwerke in der Malerei, Plaſtik und Dichtkunſt hervorbrachten und beſonders die Philoſophie ausbildeten. Die Kunſtwerke, welche die Römer aus Griechenland von allen Seiten herbeiſchleppten, waren nicht ihre eigenen Erzeugniſſe, der Reichthum war nicht Frucht ihrer Induſtrie, wie in Athen, ſondern er war zuſammengeraubt. Eleganz, Bildung war den Römern als ſolchen fremd; von den Griechen ſuchten ſie dieſelbe zu erhalten, und zu dieſem Zwecke wurde eine große Maſſe von griechiſchen Sclaven nach Rom geführt. Delos war der Mittelpunkt dieſes Sclavenhandels, und an einem Tage ſollen daſelbſt bisweilen zehntauſend Sclaven gekauft worden ſeyn. Griechiſche Sclaven waren die Dichter, die Schriftſteller der Römer, die Vorſteher ihrer Fabriken, die Erzieher ihrer Kinder.

Unmöglich konnte die Republik in Rom länger beſtehen. Beſonders aus Cicero's Schriften kommt man zu dieſer Anſchauung, wie alle öffentlichen Angelegenheiten durch die Privatautorität der Vornehmen, durch ihre Macht, ihren Reichthum entſchieden wurden, wie Alles tumultuariſch geſchehen iſt. In der Republik war ſomit kein Halt mehr, welcher nur noch im Willen eines einzigen Individuums konnte gefunden werden. Cäſar, der als ein Muſter römiſcher Zweckmäßigkeit aufgeſtellt werden kann, der mit richtigſtem Verſtande ſeine Entſchlüſſe faßte, und ſie aufs thätigſte und praktiſchſte, ohne weitere Leidenſchaft, zur Ausführung brachte, Cäſar hat weltgeſchichtlich das Rechte gethan, indem er die Vermittelung und die Art und Weiſe des Zuſammenhalts, der nothwendig war, hervorbrachte. Cäſar hat Zweierlei gethan: er hat den inneren Gegenſatz beſchwichtigt, und

zugleich einen neuen nach außen hin aufgeſchloſſen. Denn die Weltherrſchaft war bisher nur bis an den Kranz der Alpen gedrungen, Cäſar aber eröffnete einen neuen Schauplatz: er gründete das Theater, das jetzt der Mittelpunkt der Weltgeſchichte werden ſollte. Dann hat er ſich zum Herrſcher der Welt gemacht, durch einen Kampf, der nicht in Rom ſelbſt ſich entſchied, ſondern dadurch, daß er die ganze römiſche Welt eroberte. Er ſtand freilich der Republik gegenüber, aber eigentlich nur ihrem Schatten, denn machtlos war Alles, was von der Republik noch übrig war. Pompejus, und alle die, welche auf Seiten des Senats waren, haben ihre dignitas auctoritas, die particulare Herrſchaft, als Macht der Republik emporgehalten, und die Mittelmäßigkeit, welche des Schutzes bedurfte, hat ſich unter dieſen Titel geflüchtet. Cäſar hat dem leeren Formalismus dieſes Titels ein Ende gemacht, ſich zum Herrn erhoben, und den Zuſammenhalt der römiſchen Welt durch die Gewalt gegen die Particularität durchgeſetzt. Trotz dem ſehen wir, daß die edelſten Männer Rom's dafür halten, die Herrſchaft Cäſar's ſey etwas Zufälliges, und der ganze Zuſtand deſſelben ſey an ſeine Individualität gebunden: ſo Cicero, ſo Brutus und Caſſius: ſie glaubten, wenn dieß Eine Individuum entfernt ſey, ſo ſey auch von ſelbſt die Republik wieder da. Durch dieſen merkwürdigen Irrthum befangen ermordeten Brutus, ein höchſt edles Individuum, und Caſſius, thatkräftiger als Cicero, den Mann, deſſen Tugenden ſie ſchätzten. Unmittelbar darauf aber zeigte es ſich, daß nur Einer den römiſchen Staat leiten könne, und nun mußten die Römer daran glauben; wie denn überhaupt eine Staatsumwälzung gleichſam im Dafürhalten der Menſchen ſanctionirt wird, wenn ſie ſich wiederholt. So iſt Napoleon zweimal unterlegen, und zweimal vertrieb man die Bourbonen. Durch die Wiederholung wird das, was im Anfang nur als zufällig und möglich erſchien, zu einem Wirklichen und Beſtätigten.

Dritter Abſchnitt.

Erſtes Capitel.

Rom in der Kaiſerperiode.

In dieſer Periode kommen die Römer in Berührung mit dem Volke, welches dazu beſtimmt iſt, nach ihnen das welthiſtoriſche zu werden, und wir haben dieſelbe nach zwei weſentlichen Seiten hin zu betrachten, nach der weltlichen und geiſtigen. In der weltlichen Seite ſind wiederum zwei Hauptmomente herauszuheben: zuerſt das des Herrſchers, und dann die Beſtimmung der Individuen als ſolcher zu Perſonen, die Rechtswelt.

Was nun zunächſt das Kaiſerthum betrifft, ſo iſt zu bemerken, daß die römiſche Herrſchaft ſo intereſſelos war, daß der große Uebergang in das Kaiſerthum an der Verfaſſung faſt nichts änderte. Nur die Volksverſammlungen paßten nicht mehr und verſchwanden: Der Kaiſer war princeps senatus, Cenſor, Conſul, Tribun: er vereinigte alle dieſe dem Namen nach noch bleibenden Würden in ſich, und die militäriſche Macht, worauf es hier hauptſächlich ankam, war allein in ſeinen Händen. Die Verfaſſung war die ganz ſubſtanzloſe Form, aus der alle Lebendigkeit und damit die Macht und Gewalt entwichen war; und das einfache Mittel, ſie als ſolche zu erhalten, waren die Legionen, die der Kaiſer beſtändig in der Nähe von Rom hielt. Die Staatsangelegenheiten wurden freilich vor den Senat gebracht, und der Kaiſer erſchien nur wie ein anderes Mitglied, aber der Senat mußte gehorchen, und wer widerſprach, wurde mit dem Tode beſtraft und ſein Vermögen confiscirt. Es geſchah daher, daß die, welche ſchon dem gewiſſen Tode entgegenſahen, ſich ſelbſt tödteten, um der Familie doch wenigſtens das Vermögen zu erhalten. Am meiſten war Tiberius den Römern, und zwar

wegen ſeiner Verſtellungskunſt, verhaßt: er wußte die Schlechtigkeit des Senats ſehr gut zu benutzen, um aus der Mitte deſſelben die, welche er fürchtete, zu verderben. Die Macht des Imperators beruhte, wie geſagt, auf der Armee und auf der prätorianiſchen Leibwache, die ihn umgab. Es dauerte aber nicht lange, ſo kamen die Legionen und beſonders die Prätorianer zum Bewußtſeyn ihrer Wichtigkeit, und maaßten ſich an, den Thron zu beſetzen. Im Anfang bewieſen ſie noch einige Ehrfurcht vor der Familie des Cäſar Auguſtus, ſpäter aber wählten die Legionen ihre Feldherrn, und zwar ſolche, die ſich ihre Zuneigung und Gunſt theils durch Tapferkeit und Verſtand, theils auch durch Geſchenke und Nachſicht in Hinſicht der Disciplin erworben hatten.

Die Kaiſer haben ſich bei ihrer Macht ganz naiv verhalten und ſich nicht auf orientaliſche Weiſe mit Macht und Glanz umgeben. Wir finden bei ihnen Züge der Einfachheit, die erſtaunen machen. So z. B. ſchreibt Auguſtus an Horaz einen Brief, worin er ihm den Vorwurf macht, daß er noch kein Gedicht an ihn gerichtet habe, und ihn fragt, ob er denn glaube, daß ihm das bei der Nachwelt Schande machen würde. Einige Male wollte der Senat ſich wiederum Anſehn verſchaffen, indem er Kaiſer ernannte: aber dieſe konnten ſich entweder gar nicht halten, oder nur dadurch, daß ſie die Prätorianer durch Geſchenke gewannen. Die Wahl der Senatoren und die Bildung des Senats war ohnehin ganz der Willkür des Kaiſers überlaſſen. Die politiſchen Inſtitutionen waren in der Perſon des Kaiſers vereinigt, kein ſittlicher Zuſammenhalt war mehr vorhanden, der Wille des Kaiſers ſtand über Allem, vor ihm war Alles gleich. Die Freigelaſſenen, welche den Kaiſer umgaben, waren oft die Mächtigſten des Reichs; denn die Willkür läßt keinen Unterſchied gelten. In dem Individuum des Imperator iſt die particulare Subjectivität zur völlig maaßloſen Wirklichkeit gekommen. Der Geiſt iſt ganz außer ſich gekommen, indem die

Endlichkeit des Seyns und des Wollens zu einem Unbeſchränkten gemacht iſt. Nur eine Grenze hat auch dieſe Willkür, die Grenze alles Menſchlichen, den Tod; und ſelbſt der Tod iſt zu einem Schauſpielſtück geworden. So iſt Nero einen Tod geſtorben, der für den edelſten Helden, wie für den reſignirteſten Menſchen ein Beiſpiel ſeyn kann. Die particulare Subjectivität in ihrer völligen Losgebundenheit hat keine Innerlichkeit, kein Vor- noch Rückwärts, keine Reue, noch Hoffnung, noch Furcht, keinen Gedanken, — denn alles dieſes enthält feſte Beſtimmungen und Zwecke; hier aber iſt alle Beſtimmung völlig zufällig. Sie iſt die Begierde, die Luſt, die Leidenſchaft, der Einfall, kurz die Willkür in ihrer gänzlichen Unbeſchränktheit. An dem Willen Andrer hat ſie ſo wenig eine Schranke, daß vielmehr das Verhältniß von Willen zu Willen das der unbeſchränkten Herrſchaft und Knechtſchaft iſt. So weit die Menſchen wiſſen auf der bekannten Erde iſt kein Wille, der außer dem Willen des Imperator läge. Unter der Herrſchaft dieſes Einen aber iſt Alles in Ordnung; denn wie es iſt, ſo iſt es in Ordnung, und die Herrſchaft beſteht eben darin, daß Alles in Harmonie mit dem Einen ſtehe. Das Concrete der Charaktere der Imperatoren iſt darum ſelbſt von keinem Intereſſe, weil es eben nicht das Concrete iſt, worauf es ankommt. So hat es Kaiſer von edlem Charakter und edlem Naturell gegeben, die ſich durch ihre Bildung beſonders auszeichneten. Titus, Trajanus, die Antonine ſind als ſolche, gegen ſich ſelbſt höchſt ſtrenge, Charaktere bekannt; aber auch ſie haben keine Veränderung im Staate hervorgebracht; nie iſt bei ihnen die Rede davon geweſen, dem römiſchen Volke eine Organiſation des freien Zuſammenlebens zu geben: ſie waren nur wie ein glücklicher Zufall, der ſpurlos vorübergeht und den Zuſtand läßt, wie er iſt. Denn die Individuen befinden ſich hier auf einem Standpunkte, wo ſie gleichſam nicht handeln, weil kein Gegenſtand als Widerſtand ihnen entgegentritt; ſie haben nur zu wollen, gut oder ſchlecht, und ſo iſt es. Auf die ruhm-

würdigen Kaiſer Veſpaſian und Titus folgte der roheſte und verabſcheuungswürdigſte Tyrann Domitianus: dennoch heißt es bei den römiſchen Geſchichtsſchreibern, daß die römiſche Welt unter ihm ausgeruht habe. Jene einzelnen Lichtpunkte haben alſo nichts geändert; das ganze Reich unterlag dem Drucke der Abgaben wie der Plünderung, Italien wurde entvölkert, die fruchtbarſten Länder lagen unbebaut: dieſer Zuſtand lag wie ein Fatum über der römiſchen Welt.

Das zweite Moment, welches wir hervorzuheben haben, iſt die Beſtimmung der Individuen als Perſonen. Die Individuen waren durchaus gleich (die Sclaverei machte nur einen geringen Unterſchied) und ohne irgend ein politiſches Recht. Schon nach dem Bundesgenoſſenkriege wurden die Bewohner von ganz Italien den römiſchen Bürgern gleichgeſetzt, und unter Caracalla wurde aller Unterſchied zwiſchen den Unterthanen des ganzen römiſchen Reichs aufgehoben. Das Privatrecht entwickelte und vollendete dieſe Gleichheit. Das Recht des Eigenthums war ſonſt durch vielfache Unterſchiede gebunden, welche ſich nun aufgelöſt haben. Wir ſahen die Römer vom Princip der abſtracten Innerlichkeit ausgehen, welche ſich nun als Perſönlichkeit im Privatrecht realiſirt. Das Privatrecht nämlich iſt dieß, daß die Perſon als ſolche gilt, in der Realität, welche ſie ſich giebt, — im Eigenthum. Der lebendige Staatskörper und die römiſche Geſinnung, die als Seele in ihm lebte, iſt nun auf die Vereinzelung des todten Privatrechts zurückgebracht. Wie, wenn der phyſiſche Körper verweſt, jeder Punkt ein eignes Leben für ſich gewinnt, welches aber nur das elende Leben der Würmer iſt; ſo hat ſich hier der Staatsorganismus in die Atome der Privatperſonen aufgelöſt. Solcher Zuſtand iſt jetzt das römiſche Leben: auf der einen Seite das Fatum und die abſtracte Allgemeinheit der Herrſchaft, auf der anderen die individuelle Abſtraction, die Perſon, welche die Beſtimmung enthält, daß das Individuum an ſich etwas ſey, nicht nach ſeiner Lebendigkeit,

nach einer erfüllten Individualität, ſondern als abſtractes Individuum.

Es iſt der Stolz der Einzelnen abſolut zu gelten als Privatperſonen; denn das Ich erhält unendliche Berechtigung; aber der Inhalt derſelben und das Meinige iſt nur eine äußerliche Sache, und die Ausbildung des Privatrechts, welches dieſes hohe Princip einführte, war mit der Verweſung des politiſchen Lebens verbunden. — Der Kaiſer herrſchte nur und regierte nicht; denn es fehlte die rechtliche und ſittliche Mitte zwiſchen dem Herrſcher und den Beherrſchten, es fehlte das Band einer Verfaſſung und Organiſation des Staats, worin eine Ordnung für ſich berechtigter Kreiſe des Lebens in den Gemeinden und Provinzen beſteht, welche, für das allgemeine Intereſſe thätig, auf die allgemeine Staatsverwaltung einwirken. Es beſtehen zwar Curien in den Städten, aber bedeutungslos oder werden nur als Mittel gebraucht, die Einzelnen zu drücken und ordnungsmäßig auszuplündern. Was alſo vor dem Bewußtſeyn der Menſchen ſtand, war nicht das Vaterland, oder eine ſolche ſittliche Einheit, ſondern ſie waren einzig und allein darauf verwieſen, ſich in das Fatum zu ergeben, und eine vollkommene Gleichgültigkeit des Lebens zu erringen, welche ſie denn entweder in der Freiheit des Gedankens oder in dem unmittelbaren ſinnlichen Genuß ſuchten. So war der Menſch entweder im Bruch mit dem Daſeyn, oder ganz dem ſinnlichen Daſeyn hingegeben. Er fand entweder ſeine Beſtimmung in der Bemühung ſich die Mittel des Genuſſes durch die Erwerbung der Gunſt des Kaiſers oder durch Gewaltthätigkeit, Erbſchleicherei und Liſt zu verſchaffen; oder er ſuchte ſeine Beruhigung in der Philoſophie, welche allein noch etwas Feſtes und Anundfürſichſeyendes zu geben vermochte; denn die Syſteme jener Zeit, der Stoicismus, Epikureismus und Skepticismus, obgleich in ſich entgegengeſetzt, gingen doch auf daſſelbe hinaus, nämlich, den Geiſt in ſich gleichgültig zu machen gegen Alles, was die Wirklichkeit darbietet. Jene Philoſophien wa-

ren daher unter den Gebildeten ſehr ausgebreitet: ſie bewirkten die Unerſchütterlichkeit des Menſchen in ſich ſelbſt, durch das Denken, die Thätigkeit, welche das Allgemeine hervorbringt. Aber dieſe innerliche Verſöhnung durch die Philoſophie war ſelbſt nur eine abſtracte, in dem reinen Princip der Perſönlichkeit; denn das Denken, welches als reines ſich ſelbſt zum Gegenſtand machte und ſich verſöhnte, war vollkommen gegenſtandslos, und die Unerſchütterlichkeit des Skepticismus machte zum Zweck des Willens die Zweckloſigkeit ſelbſt. Dieſe Philoſophie hat nur die Negativität alles Inhalts gewußt und iſt der Rath der Verzweiflung geweſen für eine Welt, die nichts Feſtes mehr hatte. Sie konnte den lebendigen Geiſt nicht befriedigen, der nach einer höheren Verſöhnung verlangte. —

Zweites Capitel.

Das Chriſtenthum.

Es iſt bemerkt worden, daß Cäſar die neue Welt nach ihrer realen Seite eröffnete; nach ihrer geiſtigen und inneren Exiſtenz that ſie ſich unter Auguſtus auf. Beim Beginn des Kaiſerthums, deſſen Princip wir als die zur Unendlichkeit geſteigerte Endlichkeit und particulare Subjectivität erkannt haben, iſt in demſelben Princip der Subjectivität das Heil der Welt geboren worden; nämlich als ein dieſer Menſch, in abſtracter Subjectivität, aber ſo, daß umgekehrt die Endlichkeit nur die Form ſeiner Erſcheinung iſt, deren Weſen und Inhalt vielmehr die Unendlichkeit, das abſolute Fürſichſeyn ausmacht. Die römiſche Welt, wie ſie beſchrieben worden, in ihrer Rathloſigkeit und in dem Schmerz des von Gott Verlaſſenſeyn hat den Bruch mit der Wirklichkeit und die gemeinſame Sehnſucht nach einer Befriedigung,

die nur im Geiſte innerlich erreicht werden kann, hervorgetrieben, und den Boden für eine höhere geiſtige Welt bereitet. Sie war das Fatum, welches die Götter und das heitere Leben in ihrem Dienſt erdrückte, und die Macht, welche das menſchliche Gemüth von aller Beſonderheit reinigte. Ihr ganzer Zuſtand gleicht daher der Geburtsſtätte und ihr Schmerz den Geburtswehen von einem andern höheren Geiſt, der mit der *chriſtlichen Religion* geoffenbart worden. Dieſer höhere Geiſt enthält die Verſöhnung und die Befreiung des Geiſtes; indem der Menſch das Bewußtſeyn vom Geiſte in ſeiner Allgemeinheit und Unendlichkeit erhält. Das abſolute Object, die Wahrheit, iſt der Geiſt, und weil der Menſch ſelbſt Geiſt iſt, ſo iſt er ſich in dieſem Objecte gegenwärtig und hat ſo in ſeinem abſoluten Gegenſtande das Weſen und *ſein* Weſen gefunden. Damit aber die Gegenſtändlichkeit des Weſens aufgehoben werde, und der Geiſt bei ſich ſelber ſey, muß die Natürlichkeit des Geiſtes, worin der Menſch ein beſonderer und empiriſcher iſt, negirt werden, damit das Fremdartige getilgt werde und die Verſöhnung des Geiſtes ſich vollbringe.

Gott wird nur ſo als *Geiſt* erkannt, indem er als der Dreieinige gewußt wird. Dieſes neue Princip iſt die Angel, um welche ſich die Weltgeſchichte dreht. Bis *hieher* und von *daher* geht die Geſchichte. „*Als die Zeit erfüllet war, ſandte Gott ſeinen Sohn*" heißt es in der Bibel. Das heißt nichts Anderes als: das Selbſtbewußtſeyn hatte ſich zu denjenigen Momenten erhoben, welche zum Begriff des Geiſtes gehören, und zum Bedürfniß, dieſe Momente auf eine abſolute Weiſe zu faſſen. Dieß iſt jetzt näher zu zeigen. Wir ſagten von den Griechen, daß das Geſetz für ihren Geiſt war: „Menſch erkenne dich." Der griechiſche Geiſt war Bewußtſeyn des Geiſtes, aber des beſchränkten, welcher das Naturelement als weſentliches Ingrediens hatte. Der Geiſt herrſchte wohl darüber, aber die Einheit des Herrſchenden und Beherrſchten war ſelbſt noch natürlich; der Geiſt erſchien als beſtimmter in einer Menge

Digitized by Google

von Individualitäten der Volksgeiſter und der Götter, und war vorgeſtellt durch die Kunſt, worin das Sinnliche nur bis zur Mitte der ſchönen Form und Geſtalt, nicht aber zum reinen Denken erhoben wird. — Das den Griechen fehlende Moment der Innerlichkeit fanden wir bei den Römern; aber weil es formell und unbeſtimmt in ſich war, nahm es ſeinen Inhalt aus der Leidenſchaft und Willkür, ja das Verruchteſte konnte ſich hier mit dem Schauer der Göttlichkeit verbinden (Man ſehe die Ausſage der Hiſpala über die Bacchanalien bei Livius 39, 13). Dieß Element der Innerlichkeit iſt dann weiter realiſirt als Perſönlichkeit der Individuen, welche Realiſirung dem Principe adäquat und ſo abſtract und formell wie dieſes iſt. Als dieſes Ich bin ich für mich unendlich, und das Daſeyn meiner iſt mein Eigenthum und meine Anerkennung als Perſon. Weiter geht dieſe Innerlichkeit nicht; aller weitere Inhalt iſt darin verſchwunden. Dadurch ſind die Individuen als Atome geſetzt; zugleich aber ſtehen ſie unter der harten Herrſchaft des Einen, welche als monas monadum die Macht über die Privatperſonen iſt. Dieß Privatrecht iſt daher ebenſo ein Nichtdaſeyn, ein Nichtanerkennen der Perſon, und dieſer Zuſtand des Rechts iſt vollendete Rechtloſigkeit. Dieſer Widerſpruch iſt das Elend der römiſchen Welt. Das Subject iſt nach dem Principe ſeiner Perſönlichkeit nur zu dem Beſitze berechtigt, und die Perſon der Perſonen zum Beſitz Aller, ſo daß das einzelne Recht zugleich aufgehoben und rechtlos iſt. Das Elend dieſes Widerſpruchs iſt aber die Zucht der Welt. Zucht kommt her von ziehen, zu etwas hin, und es iſt irgend eine feſte Einheit im Hintergrunde, wohin gezogen und wozu erzogen werden ſoll, damit man dem Ziele adäquat werde. Es iſt ein Abthun, ein Abgewöhnen als Mittel der Hinführung zu einer abſoluten Grundlage. Jener Widerſpruch der römiſchen Welt iſt das Verhältniß ſolcher Zucht; er iſt die Zucht der Bildung, durch welche die Perſon zugleich ihre Nichtigkeit manifeſtirt. Aber zunächſt erſcheint dieß nur uns als Zucht, und dieſe iſt

für die Gezogenen ein blindes Schickſal, dem ſie ſich im ſtumpfen Leiden ergeben; es fehlt noch die höhere Beſtimmung, daß das Innere ſelbſt zum Schmerz und zur Sehnſucht komme, daß der Menſch nicht nur gezogen werde, ſondern daß dieß Ziehen ſich als ein Ziehen in ſich hinein zeige. Was nur unſere Reflexion war, muß dem Subjecte ſelbſt als eigene ſo aufgehen, daß es ſich in ſich ſelbſt als elend und nichtig wiſſe. Das äußerliche Unglück muß, wie ſchon geſagt, zum Schmerze des Menſchen in ſich ſelbſt werden: er muß ſich als das Negative ſeiner ſelbſt fühlen, er muß einſehen, daß ſein Unglück das Unglück ſeiner Natur ſey, daß er in ſich ſelbſt das Getrennte und Entzweite ſey. Dieſe Beſtimmung der Zucht in ſich ſelbſt, des Schmerzes ſeiner eigenen Nichtigkeit, des eigenen Elendes, der Sehnſucht über dieſen Zuſtand des Innern hinaus iſt anderwärts als in der eigentlichen römiſchen Welt zu ſuchen; ſie giebt dem jüdiſchen Volke ſeine welthiſtoriſche Bedeutung und Wichtigkeit, denn aus ihr iſt das Höhere aufgegangen, daß der Geiſt zum abſoluten Selbſtbewußtſeyn gekommen iſt, indem er ſich aus dem Andersſeyn, welches ſeine Entzweiung und Schmerz iſt, in ſich ſelbſt reflectirt. Am reinſten und ſchönſten finden wir die angegebene Beſtimmung des jüdiſchen Volks in den Davidiſchen Pſalmen und in den Propheten ausgeſprochen, wo der Durſt der Seele nach Gott, der tiefſte Schmerz derſelben über ihre Fehler, das Verlangen nach Gerechtigkeit und Frömmigkeit den Inhalt ausmachen. Von dieſem Geiſt findet ſich die mythiſche Darſtellung gleich im Anfang der jüdiſchen Bücher, in der Geſchichte des Sündenfalls. Der Menſch, nach dem Ebenbilde Gottes geſchaffen, wird erzählt, habe ſein abſolutes Befriedigtſeyn dadurch verloren, daß er von dem Baume des Erkenntniſſes des Guten und Böſen gegeſſen habe. Die Sünde beſteht hier nur in der Erkenntniß: dieſe iſt das Sündhafte, und durch ſie hat der Menſch ſein natürliches Glück verſcherzt. Es iſt dieſes eine tiefe Wahrheit, daß das Böſe im Bewußtſeyn liegt, denn die Thiere ſind

weder böſe noch gut: ebenſowenig der bloß natürliche Menſch. Erſt das Bewußtſeyn giebt die Trennung des Ich, nach ſeiner unendlichen Freiheit als Willkür, und des reinen Inhalts des Willens, des Guten. Das Erkennen als Aufhebung der natürlichen Einheit iſt der Sündenfall, der keine zufällige, ſondern die ewige Geſchichte des Geiſtes iſt. Denn der Zuſtand der Unſchuld, dieſer paradieſiſche Zuſtand iſt der thieriſche. Das Paradies iſt ein Park, wo nur die Thiere und nicht die Menſchen bleiben können. Denn das Thier iſt mit Gott eins, aber nur an ſich. Nur der Menſch iſt Geiſt, das heißt für ſich ſelbſt. Dieſes Fürſichſeyn, dieſes Bewußtſeyn iſt aber zugleich die Trennung von dem allgemeinen göttlichen Geiſt. Halte ich mich in meiner abſtracten Freiheit gegen das Gute, ſo iſt dieß eben der Standpunkt des Böſen. Der Sündenfall iſt daher der ewige Mythus des Menſchen, wodurch er eben Menſch wird. Das Bleiben auf dieſem Standpunkte iſt jedoch das Böſe, und dieſe Empfindung des Schmerzes über ſich und der Sehnſucht finden wir bei David, wenn er ſingt: Herr, ſchaffe mir ein reines Herz, einen neuen gewiſſen Geiſt. Dieſe Empfindung ſehen wir ſchon im Sündenfall vorhanden, wo jedoch noch nicht die Verſöhnung, ſondern das Verbleiben im Unglück ausgeſprochen wird. Doch iſt darin zugleich die Prophezeiung der Verſöhnung enthalten, namentlich in dem Satze: „Der Schlange ſoll der Kopf zertreten werden;“ aber noch tiefer darin, daß als Gott ſah, daß Adam von jenem Baume gegeſſen hatte, ſagte: „Siehe Adam iſt worden wie unſer einer, wiſſend das Gute und das Böſe.“ Gott beſtätigt die Worte der Schlange. An und für ſich iſt alſo die Wahrheit, daß der Menſch durch den Geiſt, durch die Erkenntniß des Allgemeinen und Einzelnen Gott ſelbſt erfaßt. Aber dieß ſpricht Gott erſt, nicht der Menſch, welcher vielmehr in der Entzweiung bleibt. Die Befriedigung der Verſöhnung iſt für den Menſchen noch nicht vorhanden, die abſolute letzte Befriedigung des ganzen Weſens des Menſchen iſt noch nicht gefunden,

ſondern nur erſt für Gott. Vor der Hand bleibt das Gefühl des Schmerzes über ſich das Letzte des Menſchen. Die Befriedigung des Menſchen ſind zunächſt endliche Befriedigungen in der Familie und im Beſitze des Landes Kanaan. In Gott iſt er nicht befriedigt. Gott werden wohl im Tempel Opfer gebracht, ihm wird gebüßt durch äußerliche Opfer und innere Reue. Dieſe äußerliche Befriedigung in der Familie und im Beſitze aber iſt dem jüdiſchen Volke in der Zucht des römiſchen Reichs genommen worden. Die ſyriſchen Könige unterdrückten es zwar ſchon, aber erſt die Römer haben ſeine Individualität negirt. Der Tempel Zion's iſt zerſtört, das Gott dienende Volk iſt zerſtäubt. Hier iſt alſo jede Befriedigung genommen und das Volk auf den Staudpunkt des erſten Mythus zurückgeworfen, auf den Standpunkt des Schmerzes der menſchlichen Natur in ihr ſelbſt. Dem allgemeinen Fatum der römiſchen Welt ſteht hier gegenüber das Bewußtſeyn des Böſen und die Richtung auf den Herrn. Es kommt nur darauf an, daß dieſe Grundidee zu einem objectiven allgemeinen Sinne erweitert und als das concrete Weſen des Menſchen, als die Erfüllung ſeiner Natur, genommen werde. Früher galt den Juden als dieß Concrete das Land Canaan und ſie ſelbſt, als das Volk Gottes. Dieſer Inhalt iſt aber jetzt verloren und es entſteht daraus das Gefühl des Unglücks und des Verzweifelns an Gott, an den jene Realität weſentlich geknüpft war. Das Elend iſt alſo hier nicht Stumpfheit in einem blinden Fatum, ſondern unendliche Energie der Sehnſucht. Der Stoicismus lehrte nur: das Negative iſt nicht, und es giebt keinen Schmerz; aber die jüdiſche Empfindung beharrt vielmehr in der Realität und verlangt darin die Verſöhnung; denn ſie ruht auf der orientaliſchen Einheit der Natur d. i. der Realität, der Subjectivität und der Subſtanz des Einen. Durch den Verluſt der bloß äußerlichen Realität wird der Geiſt in ſich zurückgetrieben; die Seite der Realität wird ſo gereinigt zum Allgemeinen, durch die Beziehung auf den Einen. Der orientaliſche Gegenſatz

von Licht und Finſterniß iſt hier in den Geiſt verlegt, und die Finſterniß iſt hier die Sünde. Es bleibt nun für die negirte Realität nichts übrig, als die Subjectivität ſelbſt, der menſchliche Wille in ſich als allgemeiner; und dadurch allein wird die Verſöhnung möglich. Sünde iſt Erkennen des Guten und Böſen, als Trennung; das Erkennen heilt aber ebenſo den alten Schaden und iſt der Quell der unendlichen Verſöhnung. Nämlich Erkennen heißt eben das Aeußerliche, Fremde des Bewußtſeyns vernichten und iſt ſo Rückkehr der Subjectivität in ſich. Dieß nun im realen Selbſtbewußtſeyn der Welt geſetzt iſt die *Verſöhnung der Welt*. Aus der Unruhe des unendlichen Schmerzes, in welcher die beiden Seiten des Gegenſatzes ſich auf einander beziehen, geht die Einheit Gottes und der als negativ geſetzten Realität, d. i. der von ihm getrennten Subjectivität hervor. Der unendliche Verluſt wird nur durch ſeine Unendlichkeit ausgeglichen, und dadurch unendlicher Gewinn. Die Identität des Subjects und Gottes kommt in die Welt als *die Zeit erfüllt war*: das Bewußtſeyn dieſer Identität iſt das Erkennen Gottes in ſeiner Wahrheit. Der Inhalt der Wahrheit iſt der *Geiſt* ſelbſt, die lebendige Bewegung in ſich ſelbſt. Die Natur Gottes, reiner Geiſt zu ſeyn, wird dem Menſchen *in der chriſtlichen Religion offenbar*. Was iſt aber der Geiſt? Er iſt das Eine, ſich ſelbſt gleiche Unendliche, die reine Identität, welche zweitens ſich von ſich trennt, als das Andere ihrer ſelbſt, als das Fürſich- und Inſichſeyn gegen das Allgemeine. Dieſe Trennung iſt aber dadurch aufgehoben, daß die atomiſtiſche Subjectivität, als die einfache Beziehung auf ſich, ſelbſt das Allgemeine, mit ſich Identiſche iſt. Sagen wir ſo, daß der Geiſt die abſolute Reflexion in ſich ſelbſt durch ſeine abſolute Unterſcheidung iſt, die Liebe als Empfindung, das Wiſſen als der Geiſt, ſo iſt er als der *dreieinige* aufgefaßt: der Vater und der Sohn, und dieſer Unterſchied in ſeiner Einheit als der Geiſt. Weiter iſt nun zu bemerken, daß *in* dieſer Wahrheit die Beziehung des Menſchen *auf*

Digitized by Google

dieſe Wahrheit ſelbſt geſetzt iſt. Denn der Geiſt ſtellt ſich als ſein Anderes gegenüber, und iſt aus dieſem Unterſchiede Rückkehr in ſich ſelbſt. Das andere in der reinen Idee aufgefaßt iſt der Sohn Gottes, aber dieß Andere in ſeiner Beſonderung iſt die Welt, die Natur und der endliche Geiſt: der endliche Geiſt iſt ſomit ſelbſt als ein Moment Gottes geſetzt. So iſt der Menſch alſo ſelbſt in dem Begriffe Gottes enthalten, und dieß Enthaltenſeyn kann ſo ausgedrückt werden, daß die Einheit des Menſchen und Gottes in der chriſtlichen Religion geſetzt ſey. Dieſe Einheit darf nicht flach aufgefaßt werden, als ob Gott nur Menſch, und der Menſch ebenſo Gott ſey, ſondern der Menſch iſt nur inſofern Gott, als er die Natürlichkeit und Endlichkeit ſeines Geiſtes aufhebt und ſich zu Gott erhebt. Für den Menſchen nämlich, der der Wahrheit theilhaftig iſt, und das weiß, daß er ſelbſt Moment der göttlichen Idee iſt, iſt zugleich das Aufgeben ſeiner Natürlichkeit geſetzt, denn das Natürliche iſt das Unfreie und Ungeiſtige. In dieſer Idee Gottes liegt nun auch die Verſöhnung des Schmerzes und des Unglücks des Menſchen in ſich. Denn das Unglück iſt ſelbſt nunmehr als ein nothwendiges gewußt, zur Vermittlung der Einheit des Menſchen mit Gott. Dieſe anſichſeyende Einheit iſt zunächſt nur für das denkende, ſpeculative Bewußtſeyn; ſie muß aber auch für das ſinnliche, vorſtellende Bewußtſeyn ſeyn, ſie muß Gegenſtand für die Welt werden, ſie muß erſcheinen, und zwar in der ſinnlichen Geſtalt des Geiſtes, welche die menſchliche iſt. Chriſtus iſt erſchienen, ein Menſch, der Gott iſt, und Gott, der Menſch iſt; damit iſt der Welt Friede und Verſöhnung geworden. Es iſt hier an den griechiſchen Anthropomorphismus zu erinnern, von dem geſagt worden, daß er nicht weit genug gegangen ſey. Denn die griechiſche natürliche Heiterkeit iſt noch nicht fortgegangen bis zur ſubjectiven Freiheit des Ich ſelbſt, noch nicht zu dieſer Innerlichkeit, noch nicht bis zur Beſtimmung des Geiſtes als eines Dieſen. — Zu der Erſcheinung des chriſtlichen Gottes

gehört ferner, daß ſie einzig in ihrer Art ſey; ſie kann nur Einmal geſchehen, denn Gott iſt Subject und als erſcheinende Subjectivität nur ausſchließend Ein Individuum. Die Lama werden immer neu erwählt, weil Gott im Orient nur als Subſtanz gewußt iſt, welcher deshalb die unendliche Form in einer Vielheit der Beſonderung nur äußerlich iſt. Aber die Subjectivität als unendliche Beziehung auf ſich hat die Form an ihr ſelbſt, und iſt als erſcheinende nur Eine, ausſchließend gegen alle Andere. — Weiter aber iſt das ſinnliche Daſeyn, worin der Geiſt iſt, nur ein vorübergehendes Moment. Chriſtus iſt geſtorben; nur als geſtorben iſt er aufgehoben gen Himmel und ſitzend zur Rechten Gottes, und nur ſo iſt er Geiſt. Er ſelbſt ſagt: Wenn ich nicht mehr bei euch bin, wird euch der Geiſt in alle Wahrheit leiten. Erſt am Pfingſtfeſte wurden die Apoſtel des heiligen Geiſtes voll. Für die Apoſtel war Chriſtus als lebend nicht das, was er ihnen ſpäter als Geiſt der Gemeinde war, worin er erſt für ihr wahrhaft geiſtiges Bewußtſeyn wurde. Ebenſo wenig iſt es das rechte Verhältniß, wenn wir uns Chriſti nur als einer geweſenen hiſtoriſchen Perſon erinnern. Man fragt dann: Was hat es mit ſeiner Geburt, mit ſeinem Vater und ſeiner Mutter, mit ſeiner häuslichen Erziehung, mit ſeinen Wundern u. ſ. f. für eine Bewandniß? d. h. was iſt er geiſtlos betrachtet? Betrachtet man ihn auch nur nach ſeinen Talenten, Charakter und Moralität, als Lehrer u. ſ. f., ſo ſtellt man ihn auf gleiche Linie mit Sokrates und Andern, wenn man auch ſeine Moral höher ſtellt. Vortrefflichkeit des Charakters aber, Moral u. ſ. f., dieß Alles iſt nicht das letzte Bedürfniß des Geiſtes, daß nämlich der Menſch den ſpeculativen Begriff des Geiſtes in ſeine Vorſtellung bekomme. Wenn Chriſtus nur ein vortreffliches, ſogar unſündliches Individuum und nur dieß ſeyn ſoll; ſo iſt die Vorſtellung der ſpeculativen Idee, der abſoluten Wahrheit geleugnet. Um dieſe aber iſt es zu thun, und von dieſer iſt auszugehen. Macht exegetiſch, kritiſch, hiſtoriſch aus Chri-

ſtus, was ihr wollt, eben ſo zeigt, wie ihr wollt, daß die Lehren der Kirche auf den Concilien durch dieſes und jenes Intereſſe und Leidenſchaft der Biſchöfe zu Stande gekommen, oder von da oder dorther floſſen, — alle ſolche Umſtände mögen beſchaffen ſeyn, wie ſie wollen; es fragt ſich allein, was die Idee oder die Wahrheit an und für ſich iſt.

Die Beglaubigung der Göttlichkeit Chriſti iſt ferner das Zeugniß des eignen Geiſtes, nicht die Wunder; denn nur der Geiſt erkennt den Geiſt. Die Wunder können der Weg zur Erkenntniß ſeyn. Wunder heißt, daß der natürliche Lauf der Dinge unterbrochen wird; es iſt aber ſehr relativ, was man den natürlichen Lauf nennt, und die Wirkung des Magnets z. B. iſt ſo ein Wunder. Auch das Wunder der göttlichen Sendung beweiſt Nichts; denn auch Sokrates brachte ein neues Selbſtbewußtſeyn des Geiſtes gegen den gewöhnlichen Lauf der Vorſtellung auf. Die Hauptfrage iſt nicht die göttliche Sendung, ſondern die Offenbarung und der Inhalt dieſer Sendung. Chriſtus ſelbſt tadelt die Phariſäer, welche Wunder von ihm verlangen, und ſpricht von den falſchen Propheten, welche Wunder thun werden.

Was wir nun weiter zu betrachten haben, iſt die Bildung der chriſtlichen Vorſtellung zur Kirche. Dieſe Bildung aus dem Begriff des Chriſtenthums zu entwickeln, würde zu weit führen, und es ſind hier nur die allgemeinen Momente anzugeben. Das erſte Moment iſt die Stiftung der chriſtlichen Religion, worin das Princip derſelben mit unendlicher Energie, aber zuerſt abſtract, ausgeſprochen wird. Dieß finden wir in den Evangelien, wo die Unendlichkeit des Geiſtes, ſeine Erhebung in die geiſtige Welt als das allein Wahrhafte, mit Zurückſetzung aller Bande der Welt das Grundthema iſt. Mit einer unendlichen Parrheſie ſteht Chriſtus im jüdiſchen Volke auf. „Selig ſind, die reinen Herzens ſind, denn ſie werden Gott ſchauen,“ ſagt er in ſeiner Bergpredigt, ein Spruch der höchſten Einfachheit und Elaſticität gegen Alles, was dem menſchlichen Gemüthe von

Aeußerlichen aufgebürdet werden kann. Das reine Herz iſt der Boden, auf dem Gott dem Menſchen gegenwärtig iſt: wer von dieſem Spruch durchdrungen iſt, iſt gegen alle fremde Bande und Aberglauben gewappnet. Dazu treten nun die anderen Sprüche: „Selig ſind die Friedfertigen, denn ſie werden Gottes Kinder heißen;“ und „Selig ſind, die um Gerechtigkeit willen verfolgt werden, denn das Himmelreich iſt ihnen;“ und „Ihr ſollt vollkommen ſeyn, gleichwie euer Vater im Himmel vollkommen iſt.“ Wir haben hier eine ganz beſtimmte Forderung von Chriſtus. Die unendliche Erhebung des Geiſtes zur einfachen Reinheit iſt an die Spitze als Grundlage geſtellt. Die Form der Vermittelung iſt noch nicht gegeben, ſondern es iſt das Ziel, als ein abſolutes Gebot, aufgeſtellt. Was nun ferner die Beziehung dieſes Standpunktes des Geiſtes auf das weltliche Daſeyn anbetrifft, ſo iſt auch da dieſe Reinheit als die ſubſtantielle Grundlage vorgetragen. „Trachtet am erſten nach dem Reiche Gottes und nach ſeiner Gerechtigkeit, ſo wird euch Alles zufallen;“ und „Die Leiden dieſer Zeit ſind nicht werth jener Herrlichkeit.“ Hier ſagt Chriſtus, daß die äußerlichen Leiden als ſolche nicht zu fürchten und zu fliehen ſind, denn ſie ſind nichts gegen jene Herrlichkeit. Weiter wird dann dieſe Lehre, eben weil ſie abſtract erſcheint, polemiſch. „Aergert dich dein rechtes Auge, ſo reiß es aus und wirf es von dir; ärgert dich deine rechte Hand, ſo haue ſie ab und wirf ſie von dir. Es iſt beſſer, daß eines deiner Glieder verderbe und nicht der ganze Leib in die Hölle geworfen werde.“ Was die Reinheit der Seele trüben könnte, ſoll vernichtet werden. In Beziehung auf das Eigenthum und den Erwerb heißt es ebenſo: „Sorget nicht für euer Leben, was ihr eſſen und trinken werdet, auch nicht für euren Leib, was ihr anziehen werdet. Iſt nicht das Leben mehr denn die Speiſe, und der Leib mehr denn die Kleidung? Sehet die Vögel unter dem Himmel an, ſie ſäen nicht, ſie erndten nicht, ſie

ſammeln nicht in die Scheunen, und euer himmliſcher Vater nähret ſie doch. Seyd ihr denn nicht viel mehr denn ſie?" Die Arbeit für die Subſiſtenz iſt ſo verworfen. „Willſt du vollkommen ſeyn, ſo gehe hin, verkaufe, was du haſt, und gieb's den Armen, ſo wirſt du einen Schatz im Himmel haben, und komm und folge mir nach." Würde dieß ſo unmittelbar befolgt, ſo müßte eine Umkehrung entſtehen: die Armen würden die Reichen werden. So hoch ſteht nämlich die Lehre Chriſti, daß alle Pflichten und ſittlichen Bande dagegen gleichgültig ſind. Zu einem Jüngling, der noch ſeinen Vater begraben will, ſagt Chriſtus: „Laß die Todten ihre Todten begraben und folge mir nach." „Wer Vater und Mutter mehr liebet, denn mich, der iſt mein nicht werth." Er ſprach: „Wer iſt meine Mutter, und wer ſind meine Brüder? Und reckte die Hand aus über ſeine Jünger und ſprach: Siehe da, das iſt meine Mutter und meine Brüder. Denn wer den Willen thut meines Vaters im Himmel, derſelbige iſt mein Bruder, Schweſter und Mutter." Ja es heißt ſogar: „Ihr ſollt nicht wähnen, daß ich kommen ſey, Frieden zu ſenden auf Erden. Ich bin nicht kommen, Frieden zu ſenden, ſondern das Schwerdt. Denn ich bin kommen, den Menſchen zu erregen wider ſeinen Vater, und die Tochter wider ihre Mutter, und die Schnur wider ihre Schwieger." Hierin liegt eine Abſtraction von Allem, was zur Wirklichkeit gehört, ſelbſt von den ſittlichen Banden. Man kann ſagen, nirgend ſey ſo revolutionär geſprochen, als in den Evangelien, denn alles ſonſt Geltende iſt als ein Gleichgültiges, nicht zu Achtendes geſetzt.

Das Weitere iſt dann, daß dieſes Princip ſich entwickelt hat, und die ganze folgende Geſchichte iſt die Geſchichte ſeiner Entwickelung. Die nächſte Realität iſt dieſe, daß die Freunde Chriſti eine Geſellſchaft, eine Gemeinde bilden. Es iſt ſchon bemerkt worden, daß erſt nach dem Tode Chriſti der Geiſt über ſeine Freunde kommen konnte; daß ſie da erſt die wahrhafte Idee

Gottes zu faſſen vermochten, daß nämlich in Chriſtus der Menſch erlöſt und verſöhnt iſt; denn in ihm iſt der Begriff der ewigen Wahrheit erkannt, daß das Weſen des Menſchen der Geiſt iſt, und daß er nur, indem er ſich ſeiner Endlichkeit entäußert und ſich dem reinen Selbſtbewußtſeyn hingiebt, die Wahrheit erreicht. Chriſtus, der Menſch als Menſch, in dem die Einheit Gottes und des Menſchen erſchienen iſt, hat an ſeinem Tode, ſeiner Geſchichte überhaupt, ſelbſt die ewige Geſchichte des Geiſtes gezeigt, — eine Geſchichte, die jeder Menſch an ihm ſelbſt zu vollbringen hat, um als Geiſt zu ſeyn, oder um Kind Gottes, Bürger ſeines Reiches zu werden. Die Anhänger Chriſti, die ſich in dieſem Sinne verbinden, und in dem geiſtigen Leben als ihrem Zwecke leben, bilden die Gemeinde, die das Reich Gottes iſt. „Wo zwei oder drei verſammelt ſind in meinem Namen (d. i. in der Beſtimmung deſſen, was ich bin)," ſagt Chriſtus, „da bin ich mitten unter ihnen." Die Gemeinde iſt ein wirkliches, gegenwärtiges Leben im Geiſte Chriſti.

Die chriſtliche Religion muß durchaus nicht bloß auf die Ausſprüche Chriſti ſelbſt zurückgeführt werden: in den Apoſteln ſtellt ſich erſt die geſetzte, entwickelte Wahrheit dar. Dieſer Inhalt hat ſich in der chriſtlichen Gemeinde entwickelt. Die Gemeinde befand ſich nun zunächſt in einem doppelten Verhältniſſe, einmal im Verhältniſſe zur römiſchen Welt, und dann zur Wahrheit, deren Entwickelung ihr Ziel war. Wir wollen dieſe verſchiedenen Beziehungen einzeln durchgehen.

Die Gemeinde befand ſich in der römiſchen Welt, und die Ausbreitung der chriſtlichen Religion ſollte in dieſer vor ſich gehen. Es mußte ſich nun die Gemeinde zunächſt von aller Thätigkeit im Staate entfernt halten, für ſich eine getrennte Geſellſchaft ausmachen, und gegen die Staatsbeſchlüſſe, Anſichten und Handlungen nicht reagiren. Da ſie aber vom Staate abgeſchloſſen war, und ebenſo den Kaiſer nicht für ihren unumſchränkten Oberherrn hielt, ſo war ſie der Gegenſtand der Verfolgung und

des Haſſes. Da offenbarte ſich nun dieſe unendliche innere Freiheit durch die große Standhaftigkeit, womit Leiden und Schmerzen um der höchſten Wahrheit willen geduldig ertragen wurden. Weniger ſind es die Wunder der Apoſtel, welche dem Chriſtenthum dieſe äußere Ausbreitung und innere Stärke gegeben haben, als der Inhalt, die Wahrheit der Lehre ſelbſt. Chriſtus ſelbſt ſagt: „Es werden Viel zu mir ſagen an jenem Tage: Herr, Herr! haben wir nicht in deinem Namen geweiſſaget, haben wir nicht in deinem Namen Teufel ausgetrieben, haben wir nicht in deinem Namen viele Thaten gethan? Dann werde ich ihnen bekennen: ich habe euch noch nie erkannt, weichet alle von mir, ihr Uebelthäter."

Was nun die andere Beziehung zur Wahrheit betrifft, ſo iſt es beſonders wichtig zu bemerken, daß das Dogma, das Theoretiſche, ſchon in der römiſchen Welt ausgebildet worden iſt, wogegen die Entwickelung des Staates aus dieſem Principe viel ſpäter iſt. Die Kirchenväter und die Concilien haben das Dogma feſtgeſetzt, aber zu dieſer Aufſtellung war ein Hauptmoment die vorhergegangene Ausbildung der Philoſophie. Sehen wir näher, wie ſich die Philoſophie der Zeit zur Religion verhielt. Es iſt ſchon bemerkt worden, daß die römiſche Innerlichkeit und Subjectivität, welche ſich nur abſtract als geiſtloſe Perſönlichkeit in der Sprödigkeit des Ich zeigte, durch die Philoſophie des Stoicismus und Skepticismus zur Form der Allgemeinheit gereinigt wurde. Es war damit der Boden des Gedankens gewonnen und Gott wurde als der Eine, Unendliche im Gedanken gewußt. Das Allgemeine iſt hier nur als unwichtiges Prädicat, das hiemit nicht Subject an ſich iſt, ſondern dafür des concreten beſondern Inhaltes bedarf. Das Eine und Allgemeine aber, als das Weite der Phantaſie, iſt überhaupt morgenländiſch; denn dem Morgenlande gehören die maaßloſen Anſchauungen an, die alles Begrenzte über ſich ſelbſt hinaustreiben. Auf dem Boden des Gedankens ſelbſt vorgeſtellt, iſt das orientaliſch Eine der unſichtbare und unſinnliche Gott des iſraelitiſchen Volks, der

aber zugleich für die Vorſtellung als Subject iſt. Dieſes Princip iſt nunmehr welthiſtoriſch geworden. — In der römiſchen Welt war die Vereinigung des Morgen- und Abendlandes zunächſt auf äußerliche Weiſe durch Eroberung geſchehen; ſie geſchah nun auch innerlich, indem der Geiſt des Morgenlandes ſich über das Abendland zog. Die Gottesdienſte der Iſis und des Mithra waren über die ganze römiſche Welt verbreitet; der ins Aeußerliche und in die endlichen Zwecke verlorene Geiſt hat ſich nach einem Unendlichen geſehnt. Das Abendland verlangte aber nach einer tieferen, rein innerlichen Allgemeinheit, nach einem Unendlichen, das zugleich die Beſtimmtheit in ſich hätte. Wiederum war es in Aegypten und zwar in Alexandrien, in dem Mittelpunkt der Communication zwiſchen dem Orient und dem Occident, wo das Problem der Zeit für den Gedanken aufgeſtellt wurde, und die Löſung war jetzt — der Geiſt. Dort ſind ſich die beiden Principien wiſſenſchaftlich begegnet und ſind wiſſenſchaftlich verarbeitet worden. Es iſt beſonders merkwürdig, dort gelehrte Juden, wie Philo, abſtracte Formen des Concreten, die ſie von Plato und Ariſtoteles erhalten haben, mit ihrer Vorſtellung des Unendlichen verbinden und Gott nach dem concreteren Begriffe des Geiſtes, mit der Beſtimmung des *Λόγος*, erkennen zu ſehen. So haben auch die tiefen Denker zu Alexandria die Einheit der platoniſchen und ariſtoteliſchen Philoſophie begriffen, und ihr ſpeculativer Gedanke gelangte zu den abſtracten Ideen, welche ebenſo der Grundinhalt der chriſtlichen Religion ſind. Die Philoſophie hatte bei den Heiden ſchon die Richtung genommen, daß die Ideen, welche man als die wahren erkannte, als Forderungen an die heidniſche Religion gebracht wurden. Plato hatte die Mythologie gänzlich verworfen, und wurde mit ſeinen Anhängern des Atheismus angeklagt. Die Alexandriner dagegen verſuchten in den griechiſchen Götterbildern eine ſpeculative Wahrheit aufzuweiſen, und der Kaiſer Julianus Apoſtata hat dieſe Seite dann wieder aufgenommen, indem er behauptete, die

heidniſchen Gottesdienſte ſeyen mit der Vernünftigkeit eng verbunden. Die Heiden wurden gleichſam dazu gezwungen, auch ihre Götter nicht bloß als ſinnliche Vorſtellungen anſehen zu laſſen, und ſo haben ſie es verſucht, dieſelben zu vergeiſtigen. Auch iſt ſoviel gewiß, daß die griechiſche Religion eine Vernunft enthält, denn die Subſtanz des Geiſtes iſt die Vernunft, und ſein Erzeugniß muß ein Vernünftiges ſeyn: nur iſt ein Unterſchied, ob die Vernunft in der Religion explicirt, oder ob ſie nur dunkel und als Grundlage darin vorhanden iſt. Wenn nun die Griechen ihre ſinnlichen Götter ſo vergeiſtigt haben, ſo ſuchten die Chriſten ihrerſeits auch in dem Geſchichtlichen ihrer Religion einen tieferen Sinn. Ebenſo wie Philo in der moſaiſchen Urkunde ein Tieferes angedeutet fand, und das Aeußerliche der Erzählung idealiſirte, thaten auch die Chriſten daſſelbe, einerſeits in polemiſcher Rückſicht, andererſeits noch mehr um der Sache ſelbſt willen. Weil aber die Dogmen in die chriſtliche Religion durch die Philoſophie hineingekommen ſind, darf man nicht behaupten, ſie ſeyen dem Chriſtenthume fremd und gingen daſſelbige nichts an. Wo etwas hergekommen iſt, das iſt vollkommen gleichgültig; die Frage iſt nur: iſt es wahr an und für ſich? Viele glauben genug gethan zu haben, wenn ſie ſagen, etwas ſey neuplatoniſch, um es aus dem Chriſtenthume zu verweiſen. Ob eine chriſtliche Lehre gerade ſo in der Bibel ſteht, worauf in neueren Zeiten die exegetiſchen Gelehrten Alles ſetzen, darauf kommt es nicht allein an. Der Buchſtabe tödtet, der Geiſt macht lebendig, das ſagen ſie ſelbſt und verdrehen es doch, indem ſie den Verſtand für den Geiſt nehmen. Es iſt die Kirche, welche jene Lehren erkannt und feſtgeſtellt hat, der Geiſt der Gemeinde, und es iſt ſelbſt ein Artikel der Lehre: Ich glaube an eine heilige Kirche; wie auch Chriſtus ſelbſt geſagt hat: „Der Geiſt wird euch in alle Wahrheit leiten.“ Im nicäiſchen Concilium wurde endlich (im Jahre 325 nach Chr. Geb.) ein feſtes Glaubensbekenntniß, an das wir uns jetzt noch halten, aufgeſtellt:

dieſes Bekenntniß hatte zwar keine ſpeculative Geſtalt, aber das tief Speculative iſt aufs innigſte verwebt mit der Erſcheinung Chriſti ſelbſt. Schon bei Johannes (*ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεὸν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος*) ſehen wir den Anfang einer tieferen Auffaſſung: der tiefſte Gedanke iſt mit der Geſtalt Chriſti, mit dem Geſchichtlichen und Aeußerlichen vereinigt, und das iſt eben das Große der chriſtlichen Religion, daß ſie bei aller dieſer Tiefe leicht vom Bewußtſeyn in äußerlicher Hinſicht aufzufaſſen iſt, und zugleich zum tieferen Eindringen auffordert. Sie iſt ſo für jede Stufe der Bildung, und befriedigt zugleich die höchſten Anforderungen.

Wenn wir ſo von dem Verhältniß der Gemeinde einerſeits zur römiſchen Welt, andererſeits zu der in dem Dogma enthaltenen Wahrheit geſprochen haben, ſo kommen wir nunmehr zu dem Dritten, welches ſowohl Lehre als äußerliche Welt iſt, nämlich zur Kirche. Die Gemeinde iſt das Reich Chriſti, deſſen wirkender gegenwärtiger Geiſt Chriſtus iſt, denn dieſes Reich hat eine wirkliche Gegenwart, keine nur zukünftige. Deshalb hat dieſe geiſtige Gegenwart auch eine äußerliche Exiſtenz nicht nur neben dem Heidenthum, ſondern neben der weltlichen Exiſtenz überhaupt. Denn die Kirche als dieſes äußerliche Daſeyn iſt nicht nur Religion einer anderen Religion gegenüber, ſondern zugleich weltliches Daſeyn neben weltlichem Daſeyn. Das religiöſe Daſeyn wird von Chriſtus, das weltliche Reich von der Willkür der Individuen ſelbſt regiert. In dieſes Reich Gottes nun muß eine Organiſation eintreten. Zunächſt wiſſen alle Individuen ſich vom Geiſte erfüllt; die ganze Gemeinde erkennt die Wahrheit und ſpricht ſie aus; doch neben dieſer Gemeinſchaftlichkeit tritt die Nothwendigkeit einer Vorſteherſchaft des Leitens und Lehrens ein, die unterſchieden von der Menge der Gemeinde iſt. Zu Vorſtehern werden die gewählt, die ſich durch Talente, Charakter, Energie der Frömmigkeit, heiligen Lebenswandel, Gelehrſamkeit und Bildung überhaupt auszeichnen. Die Vorſteher,

die Wiſſenden des allgemeinen ſubſtantiellen Lebens, die Lehrenden dieſes Lebens, die Feſtſtellenden deſſen, was die Wahrheit iſt, und die Spender des Genuſſes deſſelben unterſcheiden ſich von der Gemeinde als ſolcher, wie die Wiſſenden und Regierenden von den Regierten. Der wiſſenden Vorſteherſchaft kommt der Geiſt als ſolcher zu: in der Gemeinde iſt der Geiſt nur als Anſichſeyn. Indem nun in der Vorſteherſchaft der Geiſt als für ſich ſeyender und ſelbſtbewußt iſt, ſo iſt ſie eine Autorität für das Geiſtige ſowohl, wie für das Weltliche, eine Autorität für die Wahrheit und für das Verhältniß des Subjects in Beziehung auf die Wahrheit, daß nämlich das Individuum ſich der Wahrheit gemäß betrage. Durch dieſen Unterſchied entſteht im Reich Gottes ein geiſtliches Reich. Derſelbe iſt weſentlich nothwendig, aber daß für das Geiſtige ein Regiment der Autorität beſteht, hat näher darin ſeinen Grund, daß ſich die menſchliche Subjectivität als ſolche noch nicht ausgebildet hat. Im Herzen iſt der böſe Wille zwar aufgegeben, aber der Wille iſt noch nicht als menſchlicher von der Göttlichkeit durchgebildet und der menſchliche Wille iſt nur abſtract befreit, nicht in ſeiner concreten Wirklichkeit; denn die ganze folgende Geſchichte iſt erſt die Realiſation dieſer concreten Freiheit. Bisher iſt die endliche Freiheit nur aufgehoben, um die unendliche zu erreichen, und das Licht der unendlichen Freiheit hat noch nicht das Weltliche durchſchienen. Die ſubjecte Freiheit gilt noch nicht als ſolche: die Einſicht ſteht nicht auf ihren Füßen, ſondern beſteht nur im Geiſte einer fremden Autorität. So hat ſich denn dieß geiſtige Reich zu einem geiſtlichen fortbeſtimmt, als das Verhältniß der Subſtanz des Geiſtes zur menſchlichen Freiheit. Zu dieſer inneren Organiſation kommt noch, daß die Gemeinde auch eine beſtimmte Aeußerlichkeit und einen eigenen weltlichen Beſitz erhält. Als Beſitz der geiſtlichen Welt ſteht derſelbe unter beſonderer Obhut, und die nächſte Folge davon iſt, daß die Kirche keine Staatsabgaben zu bezahlen hat, und daß die geiſtlichen

Individuen der weltlichen Gerichtsbarkeit entzogen werden. Damit hängt zuſammen, daß die Kirche ihr Reglment in Anſehung ihres Vermögens und ihrer Individuen ſelbſt beſorgt. So entſteht in der Kirche das contraſtirende Schauſpiel, daß nur Privatperſonen und die Macht des Kaiſers auf der weltlichen Seite ſtehen, auf der anderen die vollkommene Democratie der Gemeinde, welche ſich ihre Vorſteher wählt. Dieſe Demokratie geht jedoch bald durch die Prieſterweihe in Ariſtokratie über; doch die weitere Ausbildung der Kirche hat hier ihren Ort nicht, ſondern gehört erſt der ſpäteren Welt an.

Durch die chriſtliche Religion iſt alſo die abſolute Idee Gottes in ihrer Wahrheit zum Bewußtſeyn gekommen, worin ebenſo der Menſch nach ſeiner wahrhaften Natur, die in der beſtimmten Anſchauung des Sohnes gegeben iſt, ſich ſelbſt aufgenommen findet. Der Menſch, als endlicher für ſich betrachtet, iſt zugleich auch Ebenbild Gottes und Quell der Unendlichkeit in ihm ſelbſt; er iſt Selbſtzweck, hat in ihm ſelbſt unendlichen Werth und die Beſtimmung zur Ewigkeit. Er hat ſeine Heimath ſomit in einer überſinnlichen Welt, in einer unendlichen Innerlichkeit, welche er nur gewinnt durch den Bruch mit dem natürlichen Daſeyn und Wollen und durch ſeine Arbeit, dieſes in ſich zu brechen. Dieß iſt das religiöſe Selbſtbewußtſeyn. Aber um in den Kreis und in die Bewegung des religiöſen Lebens einzutreten, muß die menſchliche Natur deſſelben fähig ſeyn. Dieſe Fähigkeit iſt die *δύναμις* für jene *ἐνέργεια*. Was wir daher jetzt noch zu betrachten haben, ſind die Beſtimmungen, welche ſich für den Menſchen nach der Seite ergeben, daß er Selbſtbewußtſeyn überhaupt iſt, inſofern ſeine geiſtige Natur als Ausgangspunkt und Vorausſetzung iſt. Dieſe Beſtimmungen ſind ſelbſt noch nicht concreter Art, ſondern nur die erſten abſtracten Principien, welche durch die chriſtliche Religion für das weltliche Reich gewonnen ſind. Erſtens die Sclaverei iſt im Chriſtenthum unmöglich, denn der Menſch iſt jetzt als

Menſch nach ſeiner allgemeinen Natur in Gott angeſchaut; jeder Einzelne iſt ein Gegenſtand der Gnade Gottes und des göttlichen Endzwecks: Gott will, daß alle Menſchen ſelig werden. Ganz ohne alle Particularität, an und für ſich hat alſo der Menſch, und zwar ſchon als Menſch, unendlichen Werth, und eben dieſer unendliche Werth hebt alle Particularität der Geburt und des Vaterlandes auf. — Das andere, zweite Princip iſt die Innerlichkeit des Menſchen in Beziehung auf das Zufällige. Die Menſchheit hat dieſen Boden freier Geiſtigkeit an und für ſich, und von ihm aus hat alles Andere auszugehen Der Ort, wo der göttliche Geiſt inwohnend und gegenwärtig ſeyn ſoll, dieſer Boden iſt die geiſtige Innerlichkeit, und wird der Ort der Entſcheidung für alle Zufälligkeit. Hieraus folgt, daß, was wir früher bei den Griechen als Form der Sittlichkeit betrachteten, nicht mehr in derſelben Beſtimmung in der chriſtlichen Welt ſeinen Standpunkt hat, denn jene Sittlichkeit iſt die unreflectirte Gewohnheit, das chriſtliche Princip iſt aber die für ſich ſtehende Innerlichkeit, der Boden, auf dem das Wahrhafte aufwächſt. Eine unreflectirte Sittlichkeit kann nunmehr gegen das Princip der ſubjectiven Freiheit nicht ſtatt finden. Die griechiſche Freiheit war die des Glücks und des Genie's; ſie war noch durch Sclaven und durch Orakel bedingt; jetzt aber tritt das Princip der abſoluten Freiheit in Gott auf. Der Menſch iſt jetzt nicht mehr im Verhältniß der Abhängigkeit, ſondern der Liebe, in dem Bewußtſeyn, daß er dem göttlichen Weſen angehört. In Anſehung der particularen Zwecke beſtimmt jetzt der Menſch ſich ſelber und weiß ſich als allgemeine Macht alles Endlichen. Alles Beſondere tritt gegen den geiſtigen Boden der Innerlichkeit zurück, welche ſich nur gegen den göttlichen Geiſt aufhebt. Dadurch fällt aller Aberglaube der Orakel und des Vögelfluges fort: der Menſch iſt als die unendliche Macht des Entſchließens anerkannt.

Dieſe beiden eben abgehandelten Principien ſind es, welche

dem Anſichſeyn des Geiſtes jetzt zukommen. Der innere Ort hat einerſeits die Beſtimmung den Bürger des religiöſen Lebens zu bilden, Gottes Geiſte ſich angemeſſen zu machen, andererſeits iſt dieſer Ort der Ausgangspunkt für das weltliche Verhältniß und die Aufgabe für die chriſtliche Geſchichte. Die fromme Bekehrung darf nicht im Inneren des Gemüthes bleiben, ſondern muß zu einer wirklichen gegenwärtigen Welt werden, die ſich nach der Beſtimmung jenes abſoluten Geiſtes verhalte. Die Frömmigkeit des Gemüths ſchließt noch nicht in ſich, daß der ſubjective Wille, in ſeiner Beziehung nach außen, dieſer Frömmigkeit unterworfen ſey, ſondern wir ſehen noch alle Leidenſchaften in die Wirklichkeit um ſo mehr hineinwüthen, weil dieſelbe als rechtlos und werthlos von der Höhe der intelligibeln Welt herab beſtimmt iſt. Die Aufgabe iſt daher die, daß die Idee des Geiſtes auch in die Welt der geiſtigen unmittelbaren Gegenwart eingebildet werde. Darüber iſt noch eine allgemeine Bemerkung zu machen. Man hat von jeher einen Gegenſatz zwiſchen Vernunft und Religion, wie zwiſchen Religion und Welt aufſtellen wollen; aber näher betrachtet iſt er nur ein Unterſchied. Die Vernunft überhaupt iſt das Weſen des Geiſtes, des göttlichen wie des menſchlichen. Der Unterſchied von Religion und Welt iſt nur der, daß die Religion als ſolche Vernunft im Gemüth und Herzen iſt, daß ſie ein Tempel vorgeſtellter Wahrheit und Freiheit in Gott iſt; der Staat dagegen nach derſelben Vernunft ein Tempel menſchlicher Freiheit im Wiſſen und Wollen der Wirklichkeit iſt, deren Inhalt ſelbſt der göttliche genannt werden kann. So iſt die Freiheit im Staate bewährt und beſtätigt durch die Religion, indem das ſittliche Recht im Staate nur die Ausführung deſſen iſt, was das Grundprincip der Religion ausmacht. Das Geſchäft der Geſchichte iſt nur, daß die Religion als menſchliche Vernunft erſcheine, daß das religiöſe Princip, das dem Herzen der Menſchen inwohnt, auch als weltliche Freiheit hervorgebracht werde. So wird die Entzweiung

zwiſchen dem Innern des Herzens und dem Daſeyn aufgehoben. Für dieſe Verwirklichung iſt jedoch ein anderes Volk, oder ſind andere Völker berufen, nämlich die germaniſchen. Innerhalb des alten Rom's ſelbſt kann das Chriſtenthum nicht ſeinen wirklichen Boden finden und ein Reich daraus geſtalten.

Drittes Capitel.

Das byzantiniſche Reich.

Mit Conſtantin dem Großen kam die chriſtliche Religion auf den Thron des Kaiſerreichs; auf dieſen folgt nun eine Reihe von chriſtlichen Kaiſern, die nur durch Julian unterbrochen wird, der aber nur wenig für die geſunkene alte Religion thun konnte. Das römiſche Reich umfaßte die ganze gebildete Erde, vom weſtlichen Ocean bis an den Tigris, vom Inneren von Afrika bis an die Donau (Pannonien, Dacien). In dieſem ungeheuren Reiche war bald die chriſtliche Religion allgemein verbreitet. Rom war ſchon lange Zeit nicht mehr die abſolute Reſidenz der Kaiſer: mehrere Imperatoren vor Conſtantin hatten in Mailand oder an anderen Orten reſidirt, und dieſer errichtete eine zweite Reſidenz in dem alten Byzanz, welches den Namen Conſtantinopel annahm. Gleich von Anfang an beſtand hier die Bevölkerung aus Chriſten, und Conſtantin wandte Alles auf, um ſeine neue Reſidenz der alten an Pracht gleich zu machen. Das Reich beſtand noch immer in ſeiner Totalität, bis Theodoſius der Große die ſchon früher auf Zeiten ſtattgehabte Trennung bleibend machte und daſſelbe unter ſeine beiden Söhne vertheilte. Die Herrſchaft des Theodoſius trug den letzten Schimmer des Glanzes an ſich, der die römiſche Welt ver-

herrlicht hatte. Unter ihm wurden die heidniſchen Tempel geſchloſſen, die Opfer und Ceremonien abgeſchafft, und die heidniſche Religion ſelbſt verboten: nach und nach iſt aber dieſe ganz von ſelbſt verſchwunden. Die heidniſchen Redner dieſer Zeit können ihr Staunen und ihre Verwunderung nicht genug über den ungeheuren Contraſt früherer und jetziger Zeit ausdrücken. „Unſere Tempel ſind zu Gräbern geworden. Die heiligen Orte, welche früher mit den heiligen Bildſäulen der Götter geſchmückt waren, ſind jetzt mit heiligen Knochen (Reliquien der Märtyrer) bedeckt, Menſchen, die einen ſchmählichen Tod um ihrer Verbrechen willen erduldet haben, deren Leiber mit Striemen bedeckt ſind, und deren Köpfe eingeſalzen worden ſind, ſind der Gegenſtand der Verehrung." Alles Verächtliche iſt erhaben, und Alles, was früher für hoch gehalten worden iſt, in den Staub getreten. Dieſen ungeheuren Contraſt ſprechen die letzten Heiden mit tiefer Klage aus.

Das römiſche Reich wurde unter die beiden Söhne des Theodoſius getheilt. Der ältere, Arcadius, erhielt das morgenländiſche Reich: das alte Griechenland mit Thracien, Kleinaſien, Syrien, Aegypten; der jüngere, Honorius, das abendländiſche: Italien, Afrika, Spanien, Gallien, Britannien. Unmittelbar nach dem Tode des Theodoſius trat Verwirrung ein, und die römiſchen Provinzen wurden von den auswärtigen Nationen überwältigt. Schon unter dem Kaiſer Valens hatten die Weſtgothen, von den Hunnen bedrängt, Wohnſitze diesſeits der Donau verlangt; ſie wurden ihnen zugeſtanden, indem ſie dafür die Grenzprovinzen des Reichs vertheidigen ſollten. Aber ſchlecht behandelt, empörten ſie ſich: Valens wurde geſchlagen und blieb auf dem Schlachtfelde. Die ſpäteren Kaiſer ſchmeichelten den Fürſten dieſer Gothen. Alarich, der kühne Gothenfürſt, wandte ſich gegen Italien. Stilicho, der Feldherr und Miniſter des Honorius, hielt ihn im Jahre 403 nach Chr. Geb. durch die Schlacht von Pollentia auf, ſowie er ſpäter auch den Radagai-

ſus, Heerführer der Alanen, Sueven und Anderer ſchlug. Alarich wandte ſich nun gegen Gallien und Spanien, und kehrte dann, als Stilicho geſtürzt war, nach Italien zurück. Rom wurde von ihm im Jahre 410 geſtürmt und geplündert. Später näherte ſich Attila mit der furchtbaren Macht der Hunnen, — eine der rein orientaliſchen Erſcheinungen, die wie ein bloßer Gewitterſtrom anſchwellen, Alles niederreißen, aber auch nach weniger Zeit ſo verfloſſen ſind, daß man nur ihre Spuren in den Ruinen, die ſie zurücklaſſen, nicht aber ſie ſelbſt mehr ſieht. Attila drang in Gallien ein, wo ihm unter Aëtius, im Jahre 451, bei Chalons an der Marne ein heftiger Widerſtand entgegengeſetzt wurde. Der Sieg blieb unentſchieden. Attila zog dann ſpäter nach Italien und ſtarb im Jahre 453. Bald darauf wurde aber Rom von den Vandalen unter Genſerich genommen und geplündert. Zuletzt wurde die Würde der weſtrömiſchen Kaiſer zur Farce, und ihrem leeren Titel machte endlich Odoaker, König der Heruler, ein Ende.

Das öſtliche Kaiſerreich blieb noch lange beſtehen, und im weſtlichen bildete ſich ein neues Volk von Chriſten aus den hereingekommenen barbariſchen Horden. Die chriſtliche Religion hatte ſich anfangs von dem Staate entfernt gehalten, und die Ausbildung, die ſie bekam, betraf das Dogma und die innere Organiſation, die Disciplin u. ſ. w. Jetzt aber war ſie herrſchend geworden: ſie war nun eine politiſche Macht, ein politiſches Motiv. Wir ſehen nun die chriſtliche Religion in zwei Formen: auf der einen Seite barbariſche Nationen, die in aller Bildung von vorne anzufangen haben, die für Wiſſenſchaft, Rechtszuſtand, Staatsverfaſſung die allererſten Elemente erſt zu gewinnen hatten, auf der anderen Seite gebildete Völker, im Beſitz griechiſcher Wiſſenſchaft und feinerer morgenländiſcher Bildung. Die bürgerliche Geſetzgebung war bei ihnen vollendet, wie ſie die großen römiſchen Rechtsgelehrten aufs vollſtändigſte ausgebildet hatten, ſo daß die Sammlung, welche der Kaiſer

Juſtinian davon veranſtaltete, noch heute die Bewunderung der Welt erregt. Hier wird die chriſtliche Religion in eine fertige Bildung geſetzt, die nicht von ihr ausgegangen; dort hingegen fängt der Bildungsproceß ganz von vorne an, und zwar vom Chriſtenthume aus.

Dieſe beiden Reiche bilden ſo einen höchſt merkwürdigen Contraſt, worin wir das große Beiſpiel von der Nothwendigkeit vor Augen haben, daß ein Volk im Sinne der chriſtlichen Religion ſeine Bildung hervorgebracht haben müſſe. Die Geſchichte des hochgebildeten oſtrömiſchen Reiches, wo, wie man glauben ſollte, der Geiſt des Chriſtenthums in ſeiner Wahrheit und Reinheit aufgefaßt werden konnte, ſtellt uns eine tauſendjährige Reihe von fortwährenden Verbrechen, Schwächen, Niederträchtigkeiten und Charakterloſigkeit dar, das ſchauderhafteſte und deswegen unintereſſanteſte Bild. Es zeigt ſich daran, wie die chriſtliche Religion abſtract ſeyn kann, und als ſolche ſchwach iſt, eben weil ſie ſo rein und in ſich geiſtig iſt. Sie kann auch ganz von der Welt getrennt ſeyn, wie z. B. im Mönchthum, das in Aegypten ſeinen Anfang genommen hat. Es iſt eine gewöhnliche Vorſtellung und Redensart, wenn man von der Macht der Religion als ſolcher über die Gemüther der Menſchen ſpricht, daß wenn die chriſtliche Liebe allgemein wäre, das Privatleben ſowohl als das politiſche vollkommen und der Zuſtand durchaus rechtlich und ſittlich ſeyn würde. Dergleichen kann ein frommer Wunſch ſeyn, aber enthält nicht das Wahre; denn die Religion iſt ein Inneres, das lediglich dem Gewiſſen angehört; dem ſtehen alle Leidenſchaften und Begierden gegenüber, und damit das Herz, der Wille, die Intelligenz wahrhaft werden, müſſen ſie durchgebildet werden, das Rechte muß zur Sitte, zur Gewohnheit werden, die wirkliche Thätigkeit muß zu einem vernünftigen Thun erhoben ſeyn, der Staat muß eine vernünftige Organiſation haben und dieſe macht erſt den Willen der Individuen zu einem wirklich rechtlichen. Das Licht in das

Dunkle ſcheinend giebt wohl Farbe, aber nicht ein vom Geiſte beſeeltes Gemälde. Das byzantiniſche Reich iſt ein großes Beiſpiel, wie die chriſtliche Religion bei einem gebildeten Volke abſtract bleiben kann, wenn nicht die ganze Organiſation des Staates und der Geſetze nach dem Principe derſelben reconſtruirt wird. Das Chriſtenthum war zu Byzanz in die Hände des Abſchaums und des ungebändigten Pöbels gelegt. Die pöbelhafte Wildheit einerſeits und dann die höfiſche Niederträchtigkeit auf der anderen Seite legitimirt ſich durch die Religion und entweiht dieſe zu etwas Scheußlichem. Hinſichtlich der Religion waren zwei Intereſſen vorwiegend: zuerſt die Beſtimmung des Lehrbegriffs und dann die Beſetzung der geiſtlichen Aemter. Die Beſtimmung des Lehrbegriffs fiel den Concilien und Gemeindevorſtehern anheim, aber das Princip der chriſtlichen Religion iſt Freiheit, ſubjective Einſicht: darum lagen die Streitigkeiten ebenſo in den Händen des Haufens, es entwickelten ſich heftige Bürgerkriege, und überall traf man auf Scenen von Mord, Brand und Raub, um chriſtlicher Dogmen willen. Eine berühmte Abweichung in dem Dogma des *Τριςάγιον* war zum Beiſpiel folgende. Die Worte lauten: „Heilig, heilig, heilig iſt der Herr Gott Zebaoth." Dazu machte nun eine Partei zur Ehre Chriſti den Zuſatz: „der für uns gekreuzigt worden," eine andere wollte dieſen nicht gelten laſſen, und es kam zu blutigen Kämpfen. In dem Streit, ob Chriſtus *ὁμοούσιος* oder *ὁμοιούσιος* ſey, das heißt von gleicher oder von ähnlicher Beſchaffenheit mit Gott, hat der eine Buchſtabe *ι* vielen Tauſenden das Leben gekoſtet. Berühmt ſind beſonders die Bilderſtreitigkeiten, bei denen es oft geſchah, daß der Kaiſer für die Bilder Partei nahm und der Patriarch dagegen, oder auch umgekehrt. Ströme von Blut ſind deßhalb vergoſſen worden. Bei Gregor von Nazianz heißt es irgendwo: „Dieſe Stadt (Conſtantinopel) iſt voll von Handwerkern und Sclaven, welche alle tiefe Theologen ſind, und in ihren Werkſtätten und auf den Straßen predigen. Wenn ihr

von einem Manne ein Silberſtück gewechſelt haben wollt, ſo belehrt er euch, wodurch der Vater vom Sohne unterſchieden ſey: wenn ihr nach dem Preis eines Laibs Brod fragt, ſo wird euch zur Antwort, daß der Sohn geringer ſey als der Vater, und wenn ihr fragt, ob das Brod fertig, ſo erwidert man euch, daß der Sohn aus Nichts geworden." Die Idee des Geiſtes, welche im Dogma enthalten iſt, wurde ſo völlig geiſtlos behandelt. Die Beſetzung des Amtes der Patriarchen zu Conſtantinopel, Antiochien und Alexandrien, ſowie die Eiferſucht und Ehrſucht dieſer Patriarchen untereinander verurſachte ebenfalls viele Bürgerkriege. Zu allen dieſen religiöſen Streitigkeiten kam noch das Intereſſe an den Gladiatoren und ihren Kämpfen, an den Parteien der blauen oder der grünen Farbe, welches ebenfalls zu den blutigſten Kämpfen führte, ein Zeichen der furchtbarſten Entwürdigung, weil dadurch bewieſen wird, daß aller Sinn für Wichtiges und Höheres verloren iſt, und daß der Wahnſinn religiöſer Leidenſchaftlichkeit ſich ſehr gut mit der Schauluſt an unkünſtleriſchen und grauſamen Spielen verträgt.

Die Hauptpunkte der chriſtlichen Religion wurden endlich nach und nach durch die Concilien feſtgeſetzt. Die Chriſten des byzantiſchen Reiches blieben in dem Traum des Aberglaubens verſunken, im blinden Gehorſam gegen die Patriarchen und die Geiſtlichkeit verharrend. Der ſchon oben erwähnte Bilderdienſt veranlaßte die heftigſten Kämpfe und Stürme. Der tapfere Kaiſer Leo der Iſaurier beſonders verfolgte die Bilder mit der größten Hartnäckigkeit, und der Bilderdienſt wurde im J. 754 durch ein Concil für eine Erfindung des Teufels erklärt. Nichtsdeſtoweniger ließ ihn die Kaiſerin Irene im Jahre 787 durch ein nicäiſches Concilium wieder einführen, und die Kaiſerin Theodora ſetzte ihn 842 definitiv durch, indem ſie mit energiſchen Strafen gegen die Bilderfeinde verfuhr. Der ikonoklaſtiſche Patriarch bekam zweihundert Prügel, die Biſchöfe zitterten, die Mönche frohlockten, und das Andenken an dieſe Orthodoxie

wurde durch ein kirchliches Feſt jährlich gefeiert. Das Abendland verwarf dagegen noch im Jahre 794 den Bilderdienſt in der Kirchenverſammlung zu Frankfurt, und indem man die Bilder zwar beibehielt, tadelte man doch auf's ſchärfſte den Aberglauben der Griechen. Erſt im ſpäteren Mittelalter fand der Bilderdienſt durch ſtille und langſame Fortſchritte allgemeinen Eingang.

Das byzantiniſche Kaiſerthum war ſo durch alle Leidenſchaften in ſich zerriſſen, und von außen her drängten die Barbaren, denen die Kaiſer wenig entgegenzuſtellen hatten. Das Reich war in einem fortdauernden Zuſtand von Unſicherheit, und ſtellt im Ganzen ein ekelhaftes Bild der Schwäche dar, worin elende, ja abſurde Leidenſchaften nichts Großes an Gedanken, Thaten und Individuen aufkommen laſſen. Aufruhr der Feldherrn, Sturz der Kaiſer durch dieſelben oder durch Intriguen der Hofleute, Ermordung oder Vergiftung der Kaiſer durch ihre eigenen Gemahlinnen und Söhne, Weiber, allen Lüſten und Schandthaten ſich hingebend, — das ſind die Scenen, welche die Geſchichte uns hier vorüberführt, bis endlich das morſche Gebäude des oſtrömiſchen Reiches von den kräftigen Türken gegen die Mitte des funfzehnten Jahrhunderts (1453) zertrümmert ward.

Vierter Theil.

Die germaniſche Welt.

Der germaniſche Geiſt iſt der Geiſt der neuen Welt, deren Zweck die Realiſirung der abſoluten Wahrheit als der unendlichen Selbſtbeſtimmung der Freiheit iſt, der Freiheit, die ihre abſolute Form ſelbſt zum Inhalte hat. Die Beſtimmung der germaniſchen Völker iſt, Träger des chriſtlichen Princips abzugeben. Der Grundſatz der geiſtigen Freiheit, das Princip der Verſöhnung, wurde in die noch unbefangenen ungebildeten Gemüther jener Völker gelegt, und es wurde dieſen aufgegeben, im Dienſte des Weltgeiſtes den Begriff der wahrhaften Freiheit nicht nur zur religiöſen Subſtanz zu haben, ſondern auch in der Welt aus dem ſubjectiven Selbſtbewußtſeyn frei zu produciren.

Wenn wir nun zur Eintheilung der germaniſchen Welt in ihre Perioden übergehen, ſo iſt ſogleich zu bemerken, daß ſie nicht wie bei Griechen und Römern durch die doppelte Beziehung nach außen, rückwärts zu dem früheren welthiſtoriſchen Volke und vorwärts zu dem ſpätern, gemacht werden kann. Die Geſchichte zeigt, daß der Gang der Entwickelung bei dieſen Völkern ein ganz verſchiedener war. Die Griechen und Römer waren gereift in ſich, als ſie ſich nach außen wendeten. Umgekehrt haben die Germanen damit angefangen, aus ſich herauszuſtrömen,

die Welt zu überſchwemmen und die in ſich morſchen und ausgehöhlten Staaten der gebildeten Völker ſich zu unterwerfen. Dann erſt hat ihre Entwickelung begonnen, angezündet an einer fremden Cultur, fremden Religion, Staatsbildung und Geſetzgebung. Sie haben ſich durch das Aufnehmen und Ueberwinden des Fremden in ſich gebildet, und ihre Geſchichte iſt vielmehr ein Inſichgehen und Beziehen auf ſich ſelbſt. Allerdings hat auch die Abendwelt in den Kreuzzügen, in der Entdeckung und Eroberung von Amerika ſich außerhalb begeben, aber ſie kam da nicht in Berührung mit einem ihr vorangegangenen welthiſtoriſchen Volke, ſie verdrängte da nicht ein Princip, das bisher die Welt beherrſcht hatte. Die Beziehung nach außen begleitet hier nur die Geſchichte, bringt nicht weſentliche Veränderungen in der Natur der Zuſtände mit ſich, ſondern trägt vielmehr das Gepräge der inneren Evolutionen an ſich. — Das Verhältniß nach außen iſt alſo ein ganz anderes als bei den Griechen und Römern. Denn die chriſtliche Welt iſt die Welt der Vollendung; das Princip iſt erfüllt und damit iſt das Ende der Tage voll geworden: die Idee kann im Chriſtenthum nichts Unbefriedigtes mehr ſehen. Die Kirche iſt zwar einerſeits für die Individuen Vorbereitung für die Ewigkeit als Zukunft, inſofern die einzelnen Subjecte als ſolche immer noch in der Particularität ſtehen; aber die Kirche hat auch den Geiſt Gottes in ſich gegenwärtig, ſie vergiebt dem Sünder und iſt das gegenwärtige Himmelreich. So hat denn die chriſtliche Welt kein abſolutes Außen mehr, ſondern nur ein relatives, das an ſich überwunden iſt, und in Anſehung deſſen es nur darum zu thun iſt, auch zur Erſcheinung zu bringen, daß es überwunden iſt. Hieraus folgt, daß die Beziehung nach außen nicht mehr das Beſtimmende in Betreff der Epochen der modernen Welt iſt. Es iſt alſo ein anderes Princip der Eintheilung aufzuſuchen.

Die germaniſche Welt hat die römiſche Bildung und Religion als fertig aufgenommen. Es war wohl eine deutſche und

nordiſche Religion vorhanden, aber ſie hatte auf keine Weiſe feſte Wurzeln im Geiſte gefaßt; Tacitus nennt daher die Germanen: **Securi adversus Deos.** Die chriſtliche Religion nun, welche ſie annahmen, war durch die Concilien und Kirchenväter, welche die ganze Bildung, insbeſondere die Philoſophie der griechiſchen und römiſchen Welt beſaßen, ein fertiges dogmatiſches Syſtem geworden, ſo wie die Kirche eine ganz ausgebildete Hierarchie. Der eigenen Volksſprache der Germanen ſetzte ebenſo die Kirche eine ganz ausgebildete, die lateiniſche, entgegen. In Kunſt und Philoſophie war dieſelbe Fremdartigkeit. Was an der alexandriniſchen und formell ariſtoteliſchen Philoſophie in den Schriften des Boëthius und ſonſt noch aufbewahrt war, das iſt nun das Bleibende auf viele Jahrhunderte für das Abendland geworden. Auch in der Form der weltlichen Herrſchaft war derſelbe Zuſammenhang: gothiſche und andere Fürſten ließen ſich Patricier von Rom nennen, und ſpäter wurde das römiſche Kaiſerthum wieder hergeſtellt. So ſcheint die germaniſche Welt äußerlich nur eine Fortſetzung der römiſchen zu ſeyn. Aber es lebte in ihr ein vollkommen neuer Geiſt, aus welchem ſich nun die Welt regeneriren mußte, nämlich der freie Geiſt, der auf ſich ſelbſt beruht, der abſolute Eigenſinn der Subjectivität. Dieſer Innigkeit ſteht der Inhalt als abſolutes Andersſeyn gegenüber. Der Unterſchied und Gegenſatz, der ſich aus dieſen Principien entwickelt, iſt der von Kirche und Staat. Auf der einen Seite bildet ſich die Kirche aus, als das Daſeyn der abſoluten Wahrheit; denn ſie iſt das Bewußtſeyn dieſer Wahrheit und zugleich die Wirkſamkeit, daß das Subject ihr gemäß werde. Auf der andern Seite ſteht das weltliche Bewußtſeyn, welches mit ſeinen Zwecken in der Welt der Endlichkeit ſteht — der Staat, vom Gemüth, der Treue, der Subjectivität überhaupt ausgehend. Die europäiſche Geſchichte iſt die Darſtellung der Entwickelung eines jeden dieſer Principien für ſich, in Kirche und Staat, dann des Gegenſatzes von beiden nicht nur gegen einander, ſondern in

jedem derſelben, da jedes ſelbſt die Totalität iſt, und endlich der Verſöhnung dieſes Gegenſatzes.

Demnach ſind nun die drei Perioden dieſer Welt zu beſchreiben.

Die erſte beginnt mit dem Auftreten der germaniſchen Nationen im römiſchen Reiche, mit der erſten Entwickelung dieſer Völker, welche ſich als chriſtliche nun in den Beſitz des Abendlandes geſetzt haben. Ihre Erſcheinung bietet bei der Wildheit und Unbefangenheit dieſer Völker kein großes Intereſſe dar. Es tritt dann die chriſtliche Welt als Chriſteuthum auf, als Eine Maſſe, woran das Geiſtliche und das Weltliche nur verſchiedene Seiten ſind. Dieſe Epoche geht bis auf Karl den Großen.

Die zweite Periode entwickelt die beiden Seiten bis zur conſequenten Selbſtſtändigkeit und zum Gegenſatze, — der Kirche für ſich als Theokratie und des Staates für ſich als Feudalmonarchie. Karl der Große hatte ſich mit dem heiligen Stuhl gegen die Longobarden und die Adelsparteien in Rom verbunden: es kam ſo eine Verbindung der geiſtlichen und weltlichen Macht zu Stande, und es ſollte nun, nachdem die Verſöhnung vollbracht war, ſich ein Himmelreich auf Erden aufthun. Aber gerade in dieſer Zeit erſcheint uns ſtatt des geiſtigen Himmelreichs die Innerlichkeit des chriſtlichen Princips ſchlechthin als nach außen gewendet, und außer ſich gekommen. Die chriſtliche Freiheit iſt zum Gegentheil ihrer ſelbſt verkehrt, ſowohl in religiöſer als in weltlicher Hinſicht, einerſeits zur härteſten Knechtſchaft, andererſeits zur unſittlichſten Ausſchweifung, und zur Rohheit aller Leidenſchaften. In dieſer Periode ſind beſonders zwei Geſichtspunkte hervorzuheben: der eine iſt die Bildung der Staaten, welche ſich in einer Unterordnung des Gehorſams darſtellen, ſo daß Alles ein feſtes particulares Recht wird, ohne den Sinn der Allgemeinheit. Dieſe Unterordnung des Gehorſams erſcheint im Feudalſyſtem. Der zweite Geſichtspunkt iſt der Gegenſatz von Kirche und Staat. Dieſer Gegenſatz iſt nur darum vor-

handen, weil die Kirche, welche das Heilige zu verwalten hatte, ſelbſt zu aller Weltlichkeit herabſinkt, und die Weltlichkeit nur um ſo verabſcheuungswürdiger erſcheint, als alle Leidenſchaften ſich die Berechtigung der Religion geben.

Das Ende der zweiten und zugleich den Anfang der dritten Periode macht die Zeit der Regierung Karls des Fünften, in der erſten Hälfte des ſechszehnten Jahrhunderts. Es erſcheint nun die Weltlichkeit als in ſich zum Bewußtſeyn kommend, daß auch ſie ein Recht habe in der Sittlichkeit, Rechtlichkeit, Rechtſchaffenheit und Thätigkeit des Menſchen. Es tritt das Bewußtſeyn der Berechtigung ſeiner ſelbſt durch die Wiederherſtellung der chriſtlichen Freiheit ein. Das chriſtliche Princip hat nun die fürchterliche Zucht der Bildung durchgemacht, und durch die Reformation wird ihm ſeine Wahrheit und Wirklichkeit zuerſt gegeben. Dieſe dritte Periode der germaniſchen Welt geht von der Reformation bis auf unſere Zeiten. Das Princip des freien Geiſtes iſt hier zum Panier der Welt gemacht, und aus dieſem Principe entwickeln ſich die allgemeinen Grundſätze der Vernunft. Das formelle Denken, der Verſtand war ſchon ausgebildet worden, aber ſeinen wahren Gehalt erhielt das Denken erſt durch die Reformation, durch das wiederauflebende concrete Bewußtſeyn des freien Geiſtes. Der Gedanke fing erſt von daher an ſeine Bildung zu bekommen: aus ihm heraus wurden Grundſätze feſtgeſtellt, aus welchen die Staatsverfaſſung reconſtruirt werden mußte. Das Staatsleben ſoll nun mit Bewußtſeyn, der Vernunft gemäß eingerichtet werden. Sitte, Herkommen gilt nicht mehr, die verſchiedenen Rechte müſſen ſich legitimiren als auf vernünftigen Grundſätzen beruhend. So kommt die Freiheit des Geiſtes erſt zur Realität.

Wir können dieſe Perioden als Reiche des Vaters, des Sohnes und des Geiſtes unterſcheiden. Das Reich des Vaters iſt die ſubſtantielle, ungeſchiedene Maſſe, in bloßer Veränderung, wie die Herrſchaft Saturn's, der ſeine Kinder verſchlingt. Das

Reich des Sohnes iſt die Erſcheinung Gottes nur in Beziehung auf die weltliche Exiſtenz, auf ſie als auf ein Fremdes ſcheinend. Das Reich des Geiſtes iſt die Verſöhnung.

Es laſſen ſich dieſe Epochen auch mit den früheren Weltreichen vergleichen; inſofern nämlich das germaniſche Reich das Reich der Totalität iſt, ſehen wir in demſelben die beſtimmte Wiederholung der früheren Epochen. Karl's des Großen Zeit iſt mit dem Perſer-Reiche zu vergleichen; es iſt die Periode der ſubſtantiellen Einheit, wo dieſe Einheit auf dem Innern, dem Gemüthe beruht, und im Geiſtigen und Weltlichen noch unbefangen iſt.

Der griechiſchen Welt und ihrer nur ideellen Einheit entſpricht die Zeit vor Karl dem Fünften, wo die reale Einheit nicht mehr vorhanden iſt, weil alle Particularitäten feſt geworden ſind in den Privilegien und beſonderen Rechten. Wie im Inneren der Staaten die verſchiedenen Stände in ihren beſonderen Berechtigungen iſolirt ſind, ſo ſtehen auch die beſonderen Staaten nach außen nur in äußerlicher Beziehung zu einander. Es tritt eine diplomatiſche Politik ein, welche, im Intereſſe des Gleichgewichts von Europa, die Staaten mit und gegen einander verbündet. Es iſt die Zeit, wo die Welt ſich klar wird (Entdeckung von Amerika). Auch das Bewußtſeyn wird nun klar innerhalb der überſinnlichen Welt und über ſie: die ſubſtantielle reale Religion bringt ſich zur ſinnlichen Klarheit im Elemente des Sinnlichen (die chriſtliche Kunſt in Papſt Leo's Zeitalter), und wird ſich auch klar im Elemente der innerſten Wahrheit. — Man kann dieſe Zeit vergleichen mit der des Perikles. Das in ſich Gehen des Geiſtes beginnt (Sokrates — Luther); doch Perikles fehlt in dieſer Epoche. Karl der Fünfte hat die ungeheure Möglichkeit an äußeren Mitteln und ſcheint in ſeiner Macht abſolut, aber ihm fehlt der innere Geiſt des Perikles und damit das abſolute Mittel freier Herrſchaft. Dieß iſt die Epoche des ſich ſelbſt klar werdenden Geiſtes in der realen Trennung; jetzt kommen die Unterſchiede der germaniſchen Welt hervor und zeigen ſich weſentlich.

Die dritte Epoche iſt zu vergleichen mit der römiſchen Welt. Die Einheit des Allgemeinen iſt in ihr ebenſo vorhanden, aber nicht als die Einheit der abſtracten Weltherrſchaft, ſondern als die Hegemonie des ſelbſtbewußten Gedankens. Verſtändiger Zweck gilt jetzt, und Privilegien und Particularitäten verſchmelzen vor dem allgemeinen Zweck des Staats. Die Völker wollen das Recht an und für ſich; nicht bloß die beſonderen Tractate gelten, ſondern zugleich Grundſätze machen den Inhalt der Diplomatik aus. Ebenſo kann es die Religion nicht aushalten ohne den Gedanken, und geht theils zum Begriff fort, theils wird ſie, durch den Gedanken ſelbſt genöthigt, zum intenſiven Glauben, oder auch aus Verzweiflung über den Gedanken, indem ſie ganz von ihm zurückflieht, zum Aberglauben.

Erſter Abſchnitt.

Die Elemente der chriſtlich germaniſchen Welt.

Zweites Capitel.

Die Völkerwanderungen.

Ueber dieſe erſte Periode iſt im Ganzen wenig zu ſagen, denn ſie bietet uns geringeren Stoff zum Nachdenken dar. Wir wollen die Germanen nicht in ihre Wälder zurückverfolgen, noch den Urſprung der Völkerwanderung aufſuchen. Jene Wälder haben immer als die Wohnſitze freier Völker gegolten, und Tacitus hat ſein berühmtes Gemälde Germaniens mit einer gewiſſen Liebe und Sehnſucht, im Gegenſatz zu der Verdorbenheit und Künſtlichkeit der Welt entworfen, der er ſelbſt angehörte. Wir können aber deswegen einen ſolchen Zuſtand der Wildheit nicht für einen hohen halten, und etwa in den Irrthum Rouſſeau's verfallen, der den Zuſtand der Wilden Amerika's als ei-

nen ſolchen vorgeſtellt hat, in welchem der Menſch im Beſitz der wahren Freiheit ſey. Allerdings kennt der Wilde ungeheuer viel Unglück und Schmerz gar nicht, aber das iſt nur negativ, während die Freiheit weſentlich affirmativ ſeyn muß. Die Güter der affirmativen Freiheit ſind erſt die Güter des höchſten Bewußtſeyns.

Jedes Individuum beſteht bei den Germanen als ein freies für ſich, und doch iſt eine gewiſſe Gemeinſamkeit vorhanden, wenn auch noch nicht ein politiſcher Zuſtand. Wir ſehen dann die Germanen das römiſche Reich überſchwemmen. Theils haben ſie die fruchtbaren Gegenden, theils der Drang, ſich andere Wohnſitze zu ſuchen angereizt. Trotz den Kriegen, in welchen ſie mit den Römern ſich befinden, nehmen doch Einzelne und ganze Stämme Kriegsdienſte bei denſelben: ſchon mit Cäſar focht germaniſche Reiterei auf den pharſaliſchen Feldern. Im Kriegsdienſt und Verkehr mit gebildeten Völkern lernten ſie die Güter deſſelben kennen, Güter für den Genuß und die Bequemlichkeit des Lebens, aber vornehmlich auch Güter der geiſtigen Bildung. Bei den ſpäteren Auswanderungen blieben manche Nationen, einige ganz, andere zum Theil, in ihrem Vaterlande zurück.

Wir haben demnach unter den germaniſchen Nationen ſolche zu unterſcheiden, welche in ihren alten Wohnſitzen geblieben ſind, und ſolche, welche ſich über das römiſche Reich ausbreiteten, und ſich mit den unterworfenen Nationen vermiſcht haben. Da die Germanen bei den Zügen nach außen ſich den Anführern auf freie Weiſe anſchloſſen, ſo zeigt ſich das eigenthümliche Verhältniß, daß die germaniſchen Völker ſich gleichſam verdoppeln (Oſt- und Weſtgothen; Gothen auf allen Punkten der Welt und in ihrem Vaterlande; Scandinavier, Normannen in Norwegen und dann als Ritter in der Welt). Wie verſchieden die Schickſale dieſer Völker auch ſind, ſie hatten doch das gemeinſame Ziel ſich Beſitz zu verſchaffen und ſich dem Staate entgegen zu bilden. Dieſes Fortbilden kommt allen gleichmäßig zu.

Im Weſten, in Spanien und Portugall, laſſen ſich zuerſt die Sueven und Vandalen nieder, werden aber dann von den Weſtgothen unterworfen und verdrängt. Es bildete ſich ein großes weſtgothiſches Reich, zu dem Spanien, Portugall und ein Theil von Südfrankreich gehörte. Das zweite Reich iſt das der Franken, mit welchem gemeinſamen Namen die iſtaevoniſchen Stämme zwiſchen Rhein und Weſer ſeit dem Ende des zweiten Jahrhunderts genannt werden; ſie ſetzten ſich zwiſchen Moſel und Schelde feſt, und drangen unter ihrem Heerführer Chlodwig in Gallien bis an die Loire vor. Derſelbe unterwarf ſich dann noch die Franken am Niederrhein und die Alemannen am Oberrhein, und ſeine Söhne die Thüringer und Burgunder. Das dritte Reich iſt das der Oſtgothen in Italien, das von Theodorich geſtiftet wurde, und unter dieſem beſonders blühte. Die gelehrten Römer Caſſiodorus und Boëthius waren die oberſten Staatsbeamten des Theodorich. Aber dieſes oſtgothiſche Reich beſtand nicht lange: es wurde von den Byzantinern unter Beliſarius und Narſes zerſtört; in der zweiten Hälfte (568) des ſechsten Jahrhunderts rückten dann die Longobarden in Italien ein und herrſchten zwei Jahrhunderte, bis auch dieſes Reich von Karl dem Großen dem fränkiſchen Scepter unterworfen wurde. Später ſetzten ſich noch die Normannen in Unteritalien feſt. Dann ſind die Burgunder zu erwähnen, die von den Franken bezwungen wurden, und deren Reich eine Art von Scheidewand zwiſchen Frankreich und Deutſchland bildet. Nach Britannien ſind die Anglen und Sachſen gezogen und haben ſich daſſelbe unterworfen. Später kommen auch hier die Normannen herein.

Dieſe Länder, welche früher einen Theil des römiſchen Reichs bilden, haben ſo das Schickſal gehabt, von den Barbaren unterworfen zu werden. Augenblicklich ſtellte ſich ein großer Contraſt zwiſchen den ſchon gebildeten Einwohnern jener Länder und den Siegern auf, aber dieſer Contraſt endete in der Zwit-

ternatur der nunmehr gebildeten neuen Nationen. Das ganze geiſtige Daſeyn ſolcher Staaten enthält eine Getheiltheit in ſich, im Innerſten zugleich eine Aeußerlichkeit. Dieſer Unterſchied fällt äußerlich ſogleich durch die Sprache auf, welche eine Ineinanderarbeitung des ſelbſt ſchon mit dem Einheimiſchen verknüpften Altrömiſchen und des Germaniſchen iſt. Wir können dieſe Völker als romaniſche zuſammenſtellen und begreifen darunter Italien, Spanien mit Portugall und Frankreich. Dieſen gegenüber ſtehen drei andere, mehr oder weniger deutſchredende Nationen, welche ſich in dem Einen Ton der ungebrochenen Innigkeit gehalten haben, nämlich Deutſchland ſelbſt, Scandinavien und England, welches letztere zwar dem römiſchen Reiche einverleibt, doch von römiſcher Bildung mehr nur am Saum, wie Deutſchland ſelbſt, berührt und durch Angeln und Sachſen wieder germaniſirt wurde. Das eigentliche Deutſchland erhielt ſich rein von aller Vermiſchung, nur der ſüdliche und weſtliche Saum an der Donau und dem Rhein war den Römern unterworfen geweſen: der Theil zwiſchen Rhein und Elbe blieb durchaus volksthümlich. Dieſer Theil von Deutſchland wurde von mehreren Völkerſchaften bewohnt. Außer den ripuariſchen und den durch Chlodwig in den Maingegenden angeſiedelten Franken ſind noch vier Hauptſtämme, die Alemannen, die Bojoarier, die Thüringer und die Sachſen zu nennen. Die Scandinavier erhielten ſich ebenſo in ihrem Vaterlande rein von aller Vermiſchung: ſie machten ſich dann aber auch unter dem Namen der Normannen durch ihre Heereszüge berühmt. Sie dehnten ihre Ritterzüge faſt über alle Theile von Europa aus: ein Theil kam nach Rußland und gründete dort das ruſſiſche Reich, ein Theil ließ ſich in Nordfrankreich und Britannien nieder; ein anderer ſtiftete Fürſtenthümer in Unteritalien und Sicilien. So hat ein Theil der Scandinavier außerhalb Staaten begründet, ein anderer hat ſeine Nationalität am väterlichen Heerde bewahrt.

Wir finden nun außerdem im Oſten von Europa die große ſlaviſche Nation, deren Wohnſitze ſich im Weſten der Elbe entlang bis an die Donau erſtreckten; zwiſchen ſie hinein haben ſich dann die Magyaren (Ungarn) gelagert; in Moldau und Wallachei und dem nördlichen Griechenland ſind die Bulgaren, Servier und Albaneſen ebenſo aſiatiſchen Urſprungs und in den Stößen und Gegenſtößen der Völkerſchaften hier als gebrochene barbariſche Reſte geblieben. Es haben zwar dieſe Völkerſchaften Königreiche gebildet und muthige Kämpfe mit den verſchiedenen Nationen beſtanden; ſie haben bisweilen als Vortruppen, als ein Mittelweſen in den Kampf des chriſtlichen Europa und unchriſtlichen Aſien eingegriffen, die Polen haben ſogar das belagerte Wien von den Türken befreit, und ein Theil der Slaven iſt der weſtlichen Vernunft erobert worden. Dennoch aber bleibt dieſe ganze Maſſe aus unſrer Betrachtung ausgeſchloſſen, weil ſie bisher nicht als ein ſelbſtſtändiges Moment in der Reihe der Geſtaltungen der Vernunft in der Welt aufgetreten iſt. Ob dies in der Folge geſchehen werde, geht uns hier nicht an; denn in der Geſchichte haben wir es mit der Vergangenheit zu thun.

Die germaniſche Nation hatte die Empfindung der natürlichen Totalität in ſich, und wir können dieß Gemüth nennen. Gemüth iſt dieſe eingehüllte, unbeſtimmte Totalität des Geiſtes, in Beziehung auf den Willen, worin der Menſch auf ebenſo allgemeine und unbeſtimmte Weiſe die Befriedigung in ſich hat. Charakter iſt eine beſtimmte Form des Willens und des Intereſſes, die ſich geltend macht; die Gemüthlichkeit aber hat keinen beſtimmten Zweck, des Reichthums, der Ehre und dergleichen, betrifft überhaupt nicht einen objectiven Zuſtand, ſondern den ganzen Zuſtand, als der allgemeine Genuß ſeiner ſelbſt Es iſt darin alſo nur der Wille überhaupt als formeller Wille und die rein ſubjective Freiheit als Eigenſinn. Für die Gemüthlichkeit wird jede Beſonderheit wichtig, weil das Gemüth ſich ganz in jede hineinlegt; weil es ihm aber wiederum nicht um die Be-

ſtimmtheit des beſonderen Zweckes als ſolche zu thun iſt, ſo kommt es darin auch nicht zum Iſoliren in gewaltthätigen, böſen Leidenſchaften, nicht zum Böſen überhaupt. Im Gemüth iſt dieſe Trennung nicht, ſondern es ſieht im Ganzen aus wie ein Wohlmeinen. Charakter iſt das Gegentheil davon.

Dieß iſt das abſtracte Princip der germaniſchen Völker und die ſubjective Seite gegen die objective im Chriſtenthum. Das Gemüth hat keinen beſonderen Inhalt; im Chriſtenthum iſt es dagegen gerade um die Sache, um den Inhalt als Object zu thun. Aber im Gemüth liegt eben dieß Befriedigtſeynwollen auf eine ganz allgemeine Weiſe, und dieß iſt ebendaſſelbe, was ſich als Inhalt im Princip des Chriſtenthums ergeben hat. Das Unbeſtimmte als Subſtanz, objectiv, iſt das ganz Allgemeine, Gott; daß aber in Gott der einzelne Wille zu Gnaden aufgenommen werde, iſt das andere Moment in der chriſtlichen, concreten Einheit. Das abſolute Allgemeine iſt es, das alle Beſtimmungen in ſich enthält und inſofern unbeſtimmt iſt; das Subject iſt das ſchlechthin Beſtimmte; beide ſind identiſch. Dieß iſt zuerſt als Inhalt im Chriſtenthum aufgewieſen worden, jetzt aber auf ſubjective Weiſe als Gemüth. Das Subject muß nun auch objective Form gewinnen, d. h. ſich zum Gegenſtande entfalten. Es iſt Bedürfniß, daß für die unbeſtimmt empfindende Weiſe des Gemüths das Abſolute auch als Object werde, damit der Menſch auch zum Bewußtſeyn ſeiner Einheit mit dieſem Objecte gelange. Dazu gehört die Reinigung des Subjectes an ihm, daß es wirkliches, concretes Subject werde, daß es als weltliches Subject allgemeine Intereſſen gewinne, daß es nach allgemeinen Zwecken handle, vom Geſetze wiſſe und darin befriedigt werde. — So iſt es denn alſo, daß dieſe beiden Principien einander entſprechen, und daß die germaniſchen Völker, wie geſagt wurde, die Fähigkeit in ſich haben, die Träger des höheren Princips des Geiſtes zu ſeyn. —

Das Weitere iſt nun, daß wir das germaniſche Princip in

ſeiner unmittelbaren Exiſtenz betrachten, d. h. die erſten geſchichtlichen Zuſtände der germaniſchen Nationen. Die Gemüthlichkeit iſt in ihrer erſten Erſcheinung ganz abſtract, ohne Entwickelung, ohne beſonderen Inhalt; denn die ſubſtantiellen Zwecke liegen nicht im Gemüthe als ſolchem. Wo das Gemüthliche die ganze Form des Zuſtandes iſt, da erſcheint es als ein Charakterloſes und Stumpfes. Gemüth ganz abſtract iſt Stumpfheit, und ſo ſehen wir im urſprünglichen Zuſtande der Germanen eine barbariſche Stumpfheit, Verworrenheit und Unbeſtimmtheit in ſich. Von der Religion der Germanen wiſſen wir wenig. Die Druiden waren in Gallien zu Hauſe und ſind von den Römern ausgerottet worden. Es hat zwar eine eigenthümliche nordiſche Mythologie gegeben; wie wenig tief aber die Religion der Deutſchen in den Gemüthern wurzelte, iſt ſchon bemerkt worden, und man ſieht es auch daraus, daß die Deutſchen ſich leicht zur chriſtlichen Religion bekehren ließen. Zwar haben die Sachſen Karl dem Großen bedeutenden Widerſtand geleiſtet, aber dieſer Kampf war nicht ſowohl gegen die Religion, als gegen die Unterdrückung überhaupt gerichtet. Die Religion hatte bei ihnen nichts Tiefes, ebenſowenig die Rechtsbegriffe. Der Mord iſt nicht als Verbrechen angeſehen und beſtraft worden; er wurde mit einer Geldbuße geſühnt. Das zeigt einen Mangel an Tiefe der Empfindung in dem Nichtentzweitſeyn des Gemüthes, welches es nur als eine Beeinträchtigung der Gemeinde anſieht, wenn einer getödtet wird, und als weiter Nichts. Die Blutrache der Araber beruht auf der Empfindung, daß die Ehre der Famlie verletzt iſt. Bei den Germanen war die Gemeinde nicht Herr über das Individuum; denn das Element der Freiheit iſt das Erſte bei ihrer Vereinigung zu einem geſellſchaftlichen Verhältniß. Die alten Deutſchen ſind berühmt durch ihre Freiheitsliebe und die Römer haben ſie gleich Anfangs ſo ganz richtig aufgefaßt. Die Freiheit in Deutſchland iſt bis auf die neueſten Zeiten das Panier geweſen, und ſelbſt der Fürſtenbund unter Friedrich II. war

aus Freiheitsliebe entſtanden. Dieſes Element der Freiheit, indem es zu einem geſellſchaftlichen Verhältniſſe übergeht, kann nichts ſetzen als Volksgemeinden, ſo daß dieſe Gemeinden das Ganze ausmachen, und jedes Mitglied der Gemeinde, als ſolches, ein freier Mann iſt. Der Todſchlag konnte durch eine Geldbuße abgethan werden, weil der freie Mann als beſtehend galt und blieb, er mochte gethan haben, was er wollte. Dieſes abſolute Gelten des Individuums macht eine Hauptbeſtimmung aus, wie ſchon Tacitus bemerkt hat. Die Gemeinde oder ihr Vorſtand mit Zuziehung von Gemeindemitgliedern richtete in Angelegenheiten des Privatrechts zur Sicherheit der Perſon und des Eigenthums. Für gemeine Angelegenheiten, Kriege und dergl. waren gemeinſame Berathſchlagungen und Beſchlüſſe erforderlich. Das andere Moment iſt, daß ſich Mittelpunkte bildeten durch eine freiwillige Genoſſenſchaft und durch freies Anſchließen an Heerführer und Fürſten. Der Zuſammenhang iſt hier der der Treue, und die Treue iſt das zweite Panier der Germanen, wie die Freiheit das erſte war. Die Individuen ſchließen ſich mit freier Willkür einem Subjecte an und machen dieſes Verhältniß aus ſich zu einem unverbrüchlichen. Dieß finden wir weder bei den Griechen noch bei den Römern. Das Verhältniß Agamemnon's und ſeiner Könige war nicht ein Dienſtgefolge, ſondern eine freie Aſſociation nur zu einem beſonderen Zwecke, eine Hegemonie. Die deutſchen Genoſſenſchaften aber ſtehen nicht in Beziehung der objectiven Sache nur, ſondern in Beziehung des geiſtigen Selbſt, der ſubjectiven, innerlichſten Perſönlichkeit. Herz, Gemüth, die ganze concrete Subjectivität, die nicht vom Inhalte abſtrahirt, ſondern dieſen zugleich zur Bedingung macht, indem ſie ſich von der Perſon und von der Sache abhängig ſetzt, macht dieß Verhältniß zu einer Vermiſchung der Treue und des Gehorſams.

Um die Vereinigung der beiden Verhältniſſe, der individuellen Freiheit in der Gemeinde und des Zuſammenhangs der Ge-

Digitized by Google

noſſenſchaft, handelt es ſich nun für die Bildung zum Staate, worin die Pflichten und Rechte nicht mehr der Willkür überlaſſen, ſondern als rechtliche Verhältniſſe fixirt ſind; — und ſo zwar, daß der Staat die Seele des Ganzen ſey und der Herr darüber bleibe, daß von ihm aus die beſtimmten Zwecke und die Berechtigung ſowohl der Geſchäfte als der Gewalten ausgehen, indem die allgemeine Beſtimmung die Grundlage darin bleibt. Hier iſt nun aber das Eigenthümliche in den germaniſchen Staaten, daß im Gegentheil die geſellſchaftlichen Verhältniſſe nicht den Charakter allgemeiner Beſtimmungen und Geſetze erhalten, ſondern durchaus zu Privatrechten und Privatverpflichtungen zerſplittert werden. Es iſt wohl eine gemeinſchaftliche Art und Weiſe darin, aber nichts Allgemeines; die Geſetze ſind ſchlechthin particular und die Berechtigungen Privilegien. So iſt der Staat aus Privatrechten zuſammengeſetzt, und mühſelig aus Kämpfen und Krämpfen iſt erſt ſpät ein verſtändiges Staatsleben zu Stande gekommen.

Es iſt geſagt worden, daß die germaniſchen Nationen die Beſtimmung hatten, die Träger des chriſtlichen Princips zu ſeyn, und die Idee als den abſolut vernünftigen Zweck auszuführen. Zunächſt iſt nur der trübe Wille, in deſſen Hintergrund das Wahre und Unendliche liegt, vorhanden. Das Wahre iſt nur als Aufgabe, denn das Gemüth iſt noch nicht gereinigt. Ein langer Proceß kann die Reinigung zum concreten Geiſte erſt zu Stande bringen. Die Religion tritt mit einer Forderung gegen die Gewaltthätigkeit der Leidenſchaften auf, und bringt dieſe bis zur Wuth; das Gewaltige der Leidenſchaften wird durch das böſe Gewiſſen erbittert und zur Raſerei gebracht, zu der es vielleicht nicht ſo gekommen wäre, wenn es ohne Gegenſatz geblieben wäre. Wir ſehen nun das ſchreckliche Schauſpiel der furchtbarſten Losgebundenheit in allen Königshäuſern der damaligen Zeit. Chlodwig, der Stifter der fränkiſchen Monarchie, macht ſich der ärgſten Verbrechen ſchuldig. Härte und Grauſamkeit charakteriſirt die ganze folgende Reihe

der Merovinger; daſſelbe Schauſpiel wiederholt ſich in dem thüringiſchen und in den anderen Königshäuſern. Das chriſtliche Princip iſt allerdings die Aufgabe in den Gemüthern; aber dieſe ſind unmittelbar noch roh. Der Wille, der an ſich der wahrhafte iſt, verkennt ſich ſelbſt und trennt ſich von dem wahrhaften Zweck durch particulare, endliche Zwecke; aber es iſt in dieſem Kampfe mit ſich ſelbſt, und wider ſeinen Willen, daß er das hervorbringt, was er will; er bekämpft das, was er wahrhaft will und ſo bewirkt er es, denn er iſt an ſich verſöhnt. Der Geiſt Gottes lebt in der Gemeinde; er iſt der innere treibende Geiſt; aber es iſt in der Welt, daß der Geiſt realiſirt werden ſoll, in einem Material, das ihm noch nicht gemäß iſt; dieß Material aber iſt ſelbſt der ſubjective Wille, welcher ſo den Widerſpruch in ſich ſelbſt hat. Nach der religiöſen Seite ſehen wir oft den Uebergang, daß ein Menſch ſein ganzes Leben hindurch ſich in der Wirklichkeit herumgeſchlagen und zerhauen, mit aller Kraft des Charakters und der Leidenſchaft in weltlichen Geſchäften gerungen und genoſſen hat, und dann auf einmal Alles abwirft, um ſich in religiöſe Einſamkeit zu begeben. Aber in der Welt wirft ſich jenes Geſchäft nicht ab, ſondern es will vollbracht ſeyn, und es findet ſich zuletzt, daß der Geiſt gerade in dem, was er zum Gegenſtande ſeines Widerſtandes machte, das Ende ſeines Kampfes und ſeiner Befriedigung findet, daß das weltliche Treiben ein geiſtiges Geſchäft iſt.

Wir finden daher, daß Individuen und Völker das, was ihr Unglück iſt, für ihr größtes Glück anſehen, und umgekehrt, was ihr Glück iſt, als ihr größtes Unglück bekämpfen. La vérité, en la repoussant, on l'embrasse. Europa kommt zur Wahrheit, indem und inſofern es ſie zurückgeſtoßen hat. In dieſer Bewegung iſt es, daß die Vorſehung im eigentlichen Sinne regiert, indem ſie aus Unglück, Leiden, aus particularen Zwecken und dem unbewußten Willen der Völker ihren abſoluten Zweck und ihre Ehre vollführt.

Wenn alſo im Abendlande dieſer lange Proceß der Weltgeſchichte beginnt, welcher zur Reinigung zum concreten Geiſte nothwendig iſt, ſo iſt dagegen die Reinigung zum abſtracten Geiſte, wie wir ſie gleichzeitig im Oſten ſehen, ſchneller vollbracht. Dieſe bedarf des langen Proceſſes nicht, und wir ſehen ſie ſchnell und plötzlich in der erſten Hälfte des ſiebenten Jahrhunderts im Muhamedanismus erſtehen.

Zweites Capitel.

Der Muhamedanismus.

Während auf der einen Seite die europäiſche Welt ſich neu geſtaltet, die Völker ſich darin feſtſetzen, um eine nach allen Seiten hin ausgebildete Welt der freien Wirklichkeit hervorzubringen, und ihr Werk damit beginnen, alle Verhältniſſe auf eine particulare Weiſe zu beſtimmen und mit trübem gebundenem Sinne, was ſeiner Natur nach allgemein und Regel iſt, zu einer Menge zufälliger Abhängigkeiten, was einfacher Grundſatz und Geſetz ſeyn ſollte, zu einem verwickelten Zuſammenhang zu machen, kurz während das Abendland anfängt, ſich in Zufälligkeit, Verwicklung und Particularität einzuhauſen; ſo mußte die entgegengeſetzte Richtung in der Welt zur Integration des Ganzen auftreten, und das geſchah in der Revolution des Orients, welche alle Particularität und Abhängigkeit zerſchlug und das Gemüth vollkommen aufklärte und reinigte, indem ſie nur den abſtract Einen zum abſoluten Gegenſtande, und ebenſo das reine ſubjective Bewußtſeyn, das Wiſſen nur dieſes Einen zum einzigen Zwecke der Wirklichkeit, — das Verhältnißloſe zum Verhältniß der Exiſtenz — machte.

Wir haben ſchon früher die Natur des orientaliſchen Prin-

cips kennen gelernt, und geſehen, daß das Höchſte deſſelben nur negativ iſt, und daß das Affirmative das Herausfallen in die Natürlichkeit und die reale Knechtſchaft des Geiſtes bedeutet. Nur bei den Juden haben wir bemerkt, daß ſich das Princip der einfachen Einheit in den Gedanken erhoben hat, denn nur bei dieſen iſt der Eine, der für den Gedanken iſt, verehrt worden. Dieſe Einheit iſt nun in der Reinigung zum abſtracten Geiſte geblieben, aber ſie iſt von der Particularität, mit der der Jehovahdienſt behaftet war, befreit worden. Jehovah war nur der Gott dieſes einzelnen Volkes, der Gott Abrahams, Iſaaks und Jakobs: nur mit den Juden hat dieſer Gott einen Bund gemacht, nur dieſem Volke hat er ſich offenbart. Dieſe Particularität des Verhältniſſes iſt im Muhamedanismus abgeſtreift worden. In dieſer geiſtigen Allgemeinheit, in dieſer Reinheit ohne Schranken und ohne Beſtimmung hat das Subject keinen anderen Zweck, als die Verwirklichung dieſer Allgemeinheit und Reinheit. Allah hat den affirmativen beſchränkten Zweck des jüdiſchen Gottes nicht mehr. Die Verehrung des Einen iſt der einzige Endzweck des Muhamedanismus, und die Subjectivität hat nur dieſe Verehrung als Inhalt der Thätigkeit, ſowie die Abſicht, dem Einen die Weltlichkeit zu unterwerfen. Dieſes Eine hat nun zwar die Beſtimmung des Geiſtes, doch weil die Subjectivität ſich in den Gegenſtand aufgehen läßt, fällt aus dieſem Einen alle concrete Beſtimmung fort, und ſie ſelbſt wird weder für ſich geiſtig frei, noch iſt ihr Gegenſtand ſelber concret. Aber der Muhamedanismus iſt nicht die indiſche, nicht die mönchiſche Verſenkung in das Abſolute, ſondern die Subjectivität iſt hier lebendig und unendlich, eine Thätigkeit, welche ins Weltliche tretend daſſelbe nur negirt, und nur wirkſam und vermittelnd auf die Weiſe iſt, daß die reine Verehrung des Einen exiſtiren ſoll. Der Gegenſtand des Muhamedanismus iſt rein intellectuell, kein Bild, keine Vorſtellung von Allah wird geduldet: Muhamed iſt Prophet aber Menſch und über des Menſchen Schwächen nicht er-

Digitized by Google

haben. Die Grundzüge des Muhamedanismus enthalten dieß, daß in der Wirklichkeit nichts feſt werden kann, ſondern daß Alles thätig, lebendig in die unendliche Weite der Welt geht, ſo daß die Verehrung des Einen das einzige Band bleibt, welches Alles verbinden ſoll. In dieſer Weite, in dieſer Macht verſchwinden alle Schranken, aller National- und Caſtenunterſchied; kein Stamm, kein politiſches Recht der Geburt und des Beſitzes hat einen Werth, ſondern der Menſch nur als Glaubender. Den Einen anzubeten, an ihn zu glauben, zu faſten, das leibliche Gefühl der Beſonderheit abzuthun, Allmoſen zu geben, das heißt, ſich des particularen Beſitzes zu entſchlagen: das ſind die einfachen Gebote; das höchſte Verdienſt aber iſt, für den Glauben zu ſterben, und wer in der Schlacht dafür umkommt, iſt des Paradieſes gewiß.

Die muhamedaniſche Religion nahm ihren Urſprung bei den Arabern: hier iſt der Geiſt ein ganz einfacher, und der Sinn des Formloſen iſt hier zu Hauſe, denn in dieſen Wüſten iſt nichts, was gebildet werden könnte. Von der Flucht Muhameds aus Mekka im Jahre 622 beginnt die Zeitrechnung der Muhamedaner. Noch bei Lebzeiten Muhameds unter ſeiner eigenen Führung, und dann beſonders nach ſeinem Tode unter der Leitung ſeiner Nachfolger haben die Araber dieſe ungeheuren Eroberungen gemacht. Sie warfen ſich zunächſt auf Syrien und eroberten den Hauptort Damaskus im Jahre 634; weiter zogen ſie dann über den Euphrat und Tigris und kehrten ihre Waffen gegen Perſien, das ihnen bald unterlag; in Weſten eroberten ſie Aegypten, das nördliche Afrika, Spanien, und drangen ins ſüdliche Frankreich bis an die Loire, wo ſie von Karl Martell bei Tours im Jahre 732 beſiegt wurden. So dehnte ſich die Herrſchaft der Araber im Weſten aus, im Oſten unterwarfen ſie ſich, wie geſagt, Perſien, Samarkand und den ſüdweſtlichen Theil von Kleinaſien nacheinander. Dieſe Eroberungen, wie die Verbreitung der Religion, geſchehen mit einer ungemeinen Schnelligkeit.

Wer ſich zum Islam bekehrte, bekam völlig gleiche Rechte mit allen Muſelmännern. Was ſich nicht bekehrte, wurde in der erſten Zeit umgebracht; ſpäter verfuhren jedoch die Araber milder gegen die Beſiegten, ſo daß dieſe, wenn ſie nicht zum Islam übergehen wollten, nur ein jährliches Kopfgeld zu entrichten hatten. Die Städte, welche ſich ſogleich ergaben, mußten dem Sieger ein Zehntel alles Beſitzes abgeben; die, welche erſt genommen werden mußten, ein Fünftel.

Die Abſtraction beherrſchte die Muhamedaner: ihr Ziel war, den abſtracten Dienſt geltend zu machen, und danach haben ſie mit der größten Begeiſterung geſtrebt. Dieſe Begeiſterung war Fanatismus, das iſt, eine Begeiſterung für ein Abſtractes, für einen abſtracten Gedanken, der negirend ſich zum Beſtehenden verhält. Der Fanatismus iſt weſentlich nur dadurch, daß er verwüſtend, zerſtörend gegen das Concrete ſich verhält; aber der muhamedaniſche war zugleich aller Erhabenheit fähig, und dieſe Erhabenheit iſt frei von allen kleinlichen Intereſſen und mit allen Tugenden der Großmuth und Tapferkeit verbunden. La religion et la terreur war hier das Princip, wie bei Robespierre la liberté et la terreur. Aber das wirkliche Leben iſt dennoch concret, und bringt beſondere Zwecke herbei; es kommt durch die Eroberung zu Herrſchaft und Reichthum, zu Rechten der Herrſcherfamilie, zu einem Bande der Individuen. Aber alles dieſes iſt nur accidentell und auf Sand gebaut: es iſt heute und morgen iſt es nicht; der Muhamedaner iſt bei aller Leidenſchaft gleichgültig dagegen und bewegt ſich im wilden Glückswechſel. Viele Reiche und Dynaſtien hat der Muhamedanismus bei ſeiner Ausbreitung begründet. Auf dieſem unendlichen Meere wird es immer weiter, nichts iſt feſt; was ſich kräuſelt zur Geſtalt, bleibt durchſichtig und iſt ebenſo zerfloſſen. Jene Dynaſtien waren ohne Band einer organiſchen Feſtigkeit, die Reiche ſind darum nur ausgeartet, die Individuen darin nur verſchwunden. Wo aber eine edle Seele ſich fixirt, wie die Welle in der Kräuſelung

des Meeres; da tritt ſie in einer Freiheit auf, daß es nichts Edleres, Großmüthigeres, Tapferes, Reſignirteres giebt. Das Beſondere, Beſtimmte, was das Individuum ergreift, wird von demſelben ganz ergriffen. Während die Europäer eine Menge von Verhältniſſen haben und ein Convolut derſelben ſind, iſt im Muhamedanismus das Individuum nur dieſes und zwar im Superlativ, grauſam, liſtig, tapfer, großmüthig im höchſten Grade. Wo Empfindung der Liebe iſt, da iſt ſie eben ſo rückſichtslos und Liebe aufs innigſte. Der Herrſcher, der den Sclaven liebt, verherrlicht den Gegenſtand ſeiner Liebe dadurch, daß er ihm alle Pracht, Macht, Ehre zu Füßen legt und Scepter und Krone vergißt; aber umgekehrt opfert er ihn dann ebenſo rückſichtslos wieder auf. Dieſe rückſichtsloſe Innigkeit zeigt ſich auch in der Gluth der Poeſie der Araber und Saracenen. Dieſe Gluth iſt die vollkommene Freiheit der Phantaſie von Allem, ſo daß ſie ganz nur das Leben ihres Gegenſtandes und dieſer Empfindung iſt, daß ſie keine Selbſtſucht und Eigenheit für ſich behält.

Nie hat die Begeiſterung als ſolche größere Thaten vollbracht. Individuen können ſich für das Hohe in vielerlei Geſtalten begeiſtern; auch die Begeiſterung eines Volkes für ſeine Unabhängigkeit hat noch ein beſtimmtes Ziel; aber die abſtracte, darum allumfaſſende, durch nichts aufgehaltene und nirgend ſich begränzende, gar nichts bedürfende Begeiſterung iſt die des muhamedaniſchen Orients.

So ſchnell die Araber ihre Eroberungen gemacht hatten, ſo ſchnell erreichten bei ihnen auch die Künſte und Wiſſenſchaften ihre höchſte Blüthe. Wir ſehen dieſe Eroberer zuerſt Alles, was die Kunſt und Wiſſenſchaft angeht, zerſtören: Omar ſoll die herrliche alexandriniſche Bibliothek zerſtört haben. Entweder enthalten dieſe Bücher, ſagte er, was im Koran ſteht, oder ihr Inhalt iſt ein anderer: in beiden Fällen ſind ſie überflüſſig. Bald darauf aber laſſen es ſich die Araber angelegen ſeyn, die Künſte und Wiſſenſchaften zu heben und überall zu verbreiten. Zur

höchſten Blüthe kam das Reich unter dem Kalifen al-Manſur und Harun al-Raſchid. Große Städte entſtanden in allen Theilen des Reiches, wo Handel und Gewerbe blühten, prächtige Palläſte wurden erbaut und Schulen eingerichtet, die Gelehrten des Reiches fanden ſich am Hofe des Kalifen zuſammen, und es glänzte der Hof nicht bloß durch die äußerliche Pracht der köſtlichſten Edelſteine, Geräthſchaften und Palläſte, ſondern vorzüglich durch die Blüthe der Dichtkunſt und aller Wiſſenſchaften. Anfangs behielten die Kalifen auch noch die ganze Einfachheit und Schlichtheit bei, welche den Arabern der Wüſte eigen war (beſonders wird der Kalif Abubekr in dieſer Hinſicht gerühmt), und keinen Unterſchied von Stand und Bildung kannte. Der gemeinſte Saracene und das geringſte Weib ging den Kalifen wie ſeines Gleichen an. Die rückſichtsloſe Naivität bedarf der Bildung nicht; und Jeder verhält ſich durch die Freiheit ſeines Geiſtes zu dem Herrſcher als zu ſeines Gleichen.

Das große Reich der Kalifen hat nicht lange beſtanden, denn auf dem Boden der Allgemeinheit iſt nichts feſt. Das große arabiſche Reich iſt faſt um dieſelbe Zeit zerfallen als das fränkiſche: Throne wurden durch Sclaven und neu hereinbrechende Völker, die Seldſchucken und Mongolen, geſtürzt und neue Reiche gegründet, neue Dynaſtien auf den Thron gehoben. Den Osmanen iſt es endlich gelungen, eine feſte Herrſchaft aufzuſtellen, und zwar dadurch, daß ſie ſich in den Janitſcharen einen feſten Mittelpunkt bildeten. Nachdem der Fanatismus ſich abgekühlt hatte, war kein ſittliches Princip in den Gemüthern geblieben. Im Kampfe mit den Saracenen hatte ſich die europäiſche Tapferkeit zum ſchönen, edlen Ritterthum idealiſirt; Wiſſenſchaft und Kenntniſſe, insbeſondere der Philoſophie, ſind von den Arabern ins Abendland gekommen; eine edle Poeſie und freie Phantaſie iſt bei den Germanen im Orient angezündet worden, und ſo hat ſich auch Göthe an das Morgenland gewandt und in ſeinem Divan eine Perlenſchnur geliefert, die an Innigkeit und Glück-

ſeligkeit der Phantaſie Alles übertrifft. — Der Orient ſelbſt aber iſt, nachdem die Begeiſterung allmählig geſchwunden war, in die größte Laſterhaftigkeit verſunken: die häßlichſten Leidenſchaften wurden herrſcheud, und da der ſinnliche Genuß ſchon in der erſten Geſtaltung der muhamedaniſchen Lehre ſelbſt liegt und als Belohnung im Paradieſe aufgeſtellt wird, ſo trat nun derſelbe an die Stelle des Fanatismus. Gegenwärtig nach Aſien und Afrika zurückgedrängt und nur in einem Winkel Europa's durch die Eiferſucht der chriſtlichen Mächte geduldet, iſt der Islam ſchon längſt von dem Boden der Weltgeſchichte verſchwunden und in orientaliſche Gemächlichkeit und Ruhe zurückgetreten.

Drittes Capitel.

Das Reich Karls des Groſzen.

Das Reich der Franken wurde, wie ſchon geſagt worden iſt, von Chlodwig geſtiftet. Nach ſeinem Tode wurde es unter ſeine Söhne getheilt, ſpäter mit vielen Kämpfen durch Hinterliſt, Meuchelmord, Gewaltthat wieder vereinigt und abermals getheilt. Nach innen wurde die Macht der Könige dadurch ſehr vermehrt, daß ſie Fürſten in eroberten Ländern wurden. Dieſe wurden zwar unter die freien Franken vertheilt; aber dem Könige fielen höchſt beträchtliche ſtehende Einkünfte zu, nebſt den ehemals kaiſerlichen und den confiscirten Gütern. Dieſe verlieh nun der König als perſönliche, d. h. nicht erbliche, Beneficien an ſeine Krieger, die damit eine perſönliche Verbindlichkeit übernahmen, ſeine Leute wurden und ſeine Dienſtmannſchaft bildeten. Ihnen ſchloſſen ſich dann die ſehr begüterten Biſchöfe an und machten mit ihnen den Rath des Königs aus, der jedoch den König nicht band. An der Spitze der Dienſtmannſchaft ſtand der major domus.

Dieſe majores domus maaßten ſich bald alle Gewalt an, ſtellten die königliche Macht in Schatten, indeß die Könige in Dumpfheit verſanken und bloße Figuranten wurden. Aus ihnen ging die Dynaſtie der Karolinger hervor. Pipin der Kurze, Karl Martell's Sohn, wurde im Jahre 752 zum König der Franken erhoben. Der Pabſt Zacharias entband die Franken ihres Eides gegen den noch lebenden letzten Merovinger Childerich III., welcher die Tonſur erhielt, d. h. er wurde Mönch und zugleich der königlichen Auszeichnung des langen Haarwuchſes beraubt. Die letzten Merovinger waren durchaus Weichlinge, welche ſich mit dem Namen ihrer Würde begnügten und ſich faſt nur dem Genuſſe hingaben, eine Erſcheinung, welche in den morgenländiſchen Herrſcherfamilien ganz gewöhnlich iſt, und ſich bei den letzten Karolingern ebenfalls wiederholt. Die majores domus dagegen waren in der Energie des Emporſteigens, und befanden ſich in einer ſo engen Verkettung mit der Dienſtmannſchaft, daß es ihnen zuletzt leicht wurde den Thron zu erringen.

Die Päbſte waren aufs ärgſte von den longobardiſchen Königen bedrängt und ſuchten Schutz bei den Franken. Pipin übernahm es aus Dankbarkeit, Stephan II. zu vertheidigen: er zog zwei Male über die Alpen, und ſchlug zwei Male die Longobarden. Seine Siege gaben dem neuen Throne Glanz und dem Stuhle Petri ein anſehnliches Erbe. Im Jahre 800 nach Chr. Geb. wurde der Sohn Pipin's, Karl der Große, vom Pabſte zum Kaiſer gekrönt, und hiermit beginnt die feſte Verbindung der Karolinger mit dem päbſtlichen Stuhle. Das römiſche Reich hatte nämlich immer noch bei den Barbaren das Anſehn einer hohen Macht, und galt ihnen immer noch als der Mittelpunkt, von dem alle Würde, ebenſo wie die Religion, die Geſetze und alle Kenntniſſe, von der Buchſtabenſchrift an, zu ihnen gelange. Karl Martell, nachdem er Europa von der Herrſchaft der Saracenen befreit hatte, wurde, er ſelbſt und ſeine Nachkommenſchaft, vom römiſchen Volk und Senat zum Patricier ernannt: Karl der

Große aber wurde zum römiſchen Kaiſer gekrönt, und zwar vom Papſte.

Es gab nunmehr zwei Kaiſerreiche, und allmählig trennte ſich in dieſen die chriſtliche Religion in zwei Kirchen: in die *griechiſche* und *römiſche*. Der römiſche Kaiſer war der geborne Beſchützer der römiſchen Kirche, und durch dieſe Stellung des Kaiſers zum Papſte war gleichſam ausgeſprochen: die fränkiſche Herrſchaft ſey nur eine Fortſetzung des römiſchen Reiches.

Das Reich Karls des Großen hatte einen ſehr großen Umfang. Das eigentliche Franken dehnte ſich vom Rhein bis zur Loire aus. Aquitanien, ſüdlich von der Loire, ward 768, im Todesjahre Pipin's völlig unterworfen. Es gehörten ferner zum Frankenreiche: Burgund, Alemannien (das ſüdliche Deutſchland zwiſchen dem Lech, Main und Rhein), Thüringen, das bis an die Saale ſich ausdehnte, ferner Baiern. Außerdem hat Karl die Sachſen, welche zwiſchen dem Rhein und der Weſer wohnten, beſiegt, und dem longobardiſchen Reiche ein Ende gemacht, wodurch er Herr Ober- und Mittelitaliens wurde.

Dieſes große Reich hat Karl der Große zu einem ſyſtematiſch geordneten Staate gebildet, und dem Frankenreiche feſte Einrichtungen, die daſſelbe zuſammenhielten, gegeben: doch nicht als ob er die *Verfaſſung* ſeines Reichs überall erſt eingeführt habe, ſondern die zum Theil ſchon früheren Inſtitutionen ſind unter ihm entwickelt worden und zu einer beſtimmteren, ungehinderten Wirkſamkeit gekommen. Der König ſtand an der Spitze der Reichsbeamten, und das Princip der Erblichkeit der Königswürde trat ſchon hervor. Der König war ebenſo Herr der bewaffneten Macht, wie der reichſte Eigenthümer an Grund und Boden, und die höchſte Richtergewalt befand ſich nicht minder in ſeinen Händen. Die *Kriegsverfaſſung* beruhte auf dem Heerbann. Jeder Freie war verpflichtet, ſich zur Vertheidigung des Reiches zu bewaffnen, und jeder hatte auf gewiſſe Zeit für ſeinen Unterhalt zu ſorgen. Dieſe Landwehr, wie man ſie heute nennen würde, ſtand

unter dem Befehle von Grafen und Markgrafen, welche letztere größeren Bezirken an den Grenzen des Reichs, den Marken, vorſtanden. Der allgemeinen Eintheilung nach war das Land in Gaue getheilt, deren jedem ein Graf vorſtand. Ueber dieſen ſtanden unter den ſpätern Karolingern wieder Herzöge, deren Sitze große Städte wie Köln, Regensburg und dergleichen mehr waren. Nach ihnen war das Land in Herzogthümer eingetheilt: es gab ſo ein Herzogthum Elſaß, Lothringen, Friesland, Thüringen, Rhätien. Dieſe Herzöge wurden vom Kaiſer eingeſetzt. Völkerſchaften, welche ihre eigenen Stammfürſten nach ihrer Unterwerfung beibehalten hatten, verloren dieſes Vorrecht und bekamen Herzöge, ſobald ſie ſich empörten; ſo ging es Alemannien, Thüringen, Baiern und Sachſen. Es gab aber auch eine Art von ſtehendem Heere zur ſchnelleren Hülfe. Die Dienſtmannen des Kaiſers nämlich bekamen Güter zur Benutzung mit der Verpflichtung, Kriegsdienſte zu leiſten, wenn ſie Befehl erhielten. Um dieſe Einrichtungen nun aufrecht zu erhalten, wurden Gewaltsboten (missi) vom Kaiſer abgeſchickt, welche die Aufſicht haben und Berichte erſtatten, auch das Gerichtsweſen und die königlichen Güter inſpiciren ſollten.

Nicht minder merkwürdig iſt die Verwaltung der Staatseinkünfte. Es gab keine directen Steuern, und wenige Zölle auf Flüſſen und Straßen, von denen mehrere an höhere Reichsbeamten verliehen waren. In den Fiscus floſſen theils die gerichtlichen Strafgelder, theils die Geldbußen derer, die ſich auf den Aufruf des Kaiſers nicht zur Armee geſtellt hatten. Auch diejenigen, welche Beneficien genoſſen, verloren dieſelben, ſobald ſie dieſe Pflicht verabſäumten. Die Haupteinkünfte kamen aus den Kammergütern, deren der Kaiſer eine große Menge beſaß, auf denen ſich königliche Pfalzen befanden. Es war ſchon lange Sitte, daß die Könige in den Hauptlandſchaften herumreiſten, und ſich dann in jeder Pfalz eine Zeit lang aufhielten; die gehörigen Vorbereitungen für den Unterhalt des Hofes waren ſchon früher durch Marſchälle, Kämmerer ꝛc. getroffen.

Was nun die Gerichtsverfaſſung betrifft, ſo liegen die Angelegenheiten, welche Leib und Leben, ſowie das Grundeigenthum betreffen, in den Händen der Gemeindeverſammlungen unter dem Vorſitz eines Grafen; weniger wichtige wurden unter dem Vorſitz der Centgrafen von wenigſtens ſieben freien Männern, welche erwählte Schöffen waren, entſchieden. Die höchſten Gerichte waren die Hofgerichte, wo der König in der Pfalz den Vorſitz hatte: hier wurde die Dienſtmannſchaft, geiſtliche und weltliche, gerichtet. Die königlichen Gewaltsboten, von denen ſchon oben geſprochen worden iſt, hatten bei ihren Inſpectionsreiſen auch beſonders das Gerichtsweſen zu unterſuchen, alle Klagen anzuhören und die Ungerechtigkeiten zu beſtrafen. Ein geiſtlicher und ein weltlicher Bote mußten vier Mal des Jahres ihre Sprengel bereiſen.

Zur Zeit Karls des Großen hatte die Geiſtlichkeit ſchon eine große Bedeutung erlangt. Die Biſchöfe hatten große Kathedralen unter ſich, mit denen zugleich Seminarien und Schulanſtalten verbunden waren. Karl ſuchte nämlich die faſt ganz untergegangene Wiſſenſchaftlichkeit wiederherzuſtellen, indem er verlangte, daß in Städten und Dörfern Schulen angelegt würden. Fromme Gemüther glaubten ein gutes Werk zu thun und die Seligkeit zu erringen, wenn ſie der Geiſtlichkeit Geſchenke machten; auf dieſe Weiſe haben die wildeſten und roheſten Könige ihre Frevel abbüßen wollen. Die gewöhnlichſte Schenkung der Privatleute war in der Weiſe, daß ſie ihre Güter an Klöſter vermachten, und ſich den Niesbrauch nur für ihr Leben oder auf gewiſſe Zeiten ausbedungen. Oft geſchah es jedoch auch beim Tode eines Biſchofs oder Abtes, daß die weltlichen Großen mit ihren Dienſtmannen über die Güter der Geiſtlichkeit herfielen und darin lebten und hauſten, bis Alles verzehrt war; denn die Religion hatte damals noch nicht die Gewalt über die Gemüther, die Habſucht der Mächtigen zu zügeln. Zur Verwaltung ihrer Güter mußte die Geiſtlichkeit Wirthſchafter und Meier anſtellen; außerdem be-

ſorgten Vögte alle ihre weltlichen Angelegenheiten, führten die Kriegsmannſchaft ins Feld, und erhielten allmählig von den Königen auch die landesherrliche Gerichtsbarkeit, als die Geiſtlichkeit eigne Gerichtsbarkeit und Immunität von der der königlichen Beamten (Grafen) erlangte. Es geſchah damit ein großer Schritt zur Veränderung der Verhältniſſe, da nun die geiſtlichen Güter mehr und mehr vollkommen ſelbſtſtändige Gebiete wurden, in einer Art, wie es die weltlichen noch gar nicht waren. Außerdem wußte die Geiſtlichkeit ſich ſpäter von den Staatslaſten zu befreien, und eröffnete die Kirchen und Klöſter als Aſyle, das heißt unverletzbare Freiſtätten für alle Verbrecher. Dieſe Einrichtung war einerſeits allerdings ſehr wohlthätig gegen die Gewaltthätigkeiten und Unterdrückungen, welche von dem Kaiſer und den Großen ausgingen, aber andrerſeits artete ſie in Ungeſtraftheit der größten Verbrechen vor den Geſetzen aus. Zu Karls des Großen Zeiten mußte jeder noch von den Klöſtern ausgeliefert werden. Die Biſchöfe wurden von einer Behörde gerichtet, die aus Biſchöfen beſtand; als Dienſtmannen waren ſie eigentlich dem Hofgerichte unterworfen. Späterhin ſuchten auch die Klöſter ſich von der biſchöflichen Gerichtsbarkeit zu befreien und machten ſich ſo ſelbſt von der Kirche unabhängig. Die Biſchöfe wurden von den Geiſtlichen und den Gemeinden gewählt, allein inſofern ſie auch Dienſtmannen des Königs waren, hatte auch dieſer jene Würde zu verleihen. Der Streit wurde dahin ausgeglichen, daß ein Mann gewählt werden mußte, welcher dem Könige genehm war.

Die Reichsgerichte wurden in der Pfalz gehalten, wo der Kaiſer ſich aufhielt. Der König ſelbſt hatte dabei den Vorſitz, und die Reichshofleute bildeten mit ihm den oberſten Gerichtshof über die Großen ſelbſt. Die Reichsberathungen über die Angelegenheiten des Reichs fanden nicht immer zu beſtimmten Zeiten Statt, ſondern gelegentlich bei Heerſchauen im Frühling, bei Kirchenverſammlungen und Hoftagen. Beſonders die Hoftage, wozu

die Dienſtmannen eingeladen waren (wenn der König in einer Landſchaft, zumeiſt am Rhein, dem Mittelpunkte des Frankenreichs, Hof hielt), gaben Gelegenheit zu ſolchen Berathungen. Es war die Regel, daß der König zweimal im Jahre einen Ausſchuß von den höheren Staats- und Kirchenbeamten berief, aber auch hier blieb dem Könige alle Entſcheidung. Dieſe Verſammlungen ſind daher verſchieden von den ſpäteren Reichstagen, wo die Großen ſelbſtſtändiger auftreten.

So war das Frankenreich beſchaffen, dieſes erſte ſich Zuſammennehmen des Chriſtenthums zu einer ſtaatlichen Bildung, die aus ihm ſelbſt hervorging, während das römiſche Reich von dem Chriſtenthum verzehrt worden war. Die eben beſchriebene Verfaſſung ſieht vortrefflich aus, ſie gab eine feſte Kriegsorganiſation und ſorgte für Gerechtigkeit im Innern; und dennoch erwies ſie ſich nach Karls des Großen Tode als vollkommen unmächtig, ſowohl nach außen vertheidigungslos gegen die Einfälle der Normannen, Ungarn, Araber, als nach innen unwirkſam gegen Rechtloſigkeit, Beraubung und Unterdrückung jeder Art. Wir ſehen ſo neben einer vortrefflichen Verfaſſung den ſchlechteſten Zuſtand und ſomit Widerſpruch nach allen Seiten. Solche Bildungen bedürfen, eben weil ſie plötzlich hervorſteigen, noch der Stärkung der Negativität in ſich ſelber: ſie bedürfen der Reactionen in jeder Weiſe, welche in der folgenden Periode hervortreten.

Zweiter Abſchnitt.

Das Mittelalter.

Wenn die erſte Periode der germaniſchen Welt glänzend mit einem mächtigen Reiche endet, ſo beginnt mit der zweiten die Reaction aus dem Widerſpruch der unendlichen Lüge, welcher das Mittelalter beherrſcht, und das Leben und den Geiſt deſſelben ausmacht. Dieſe Reaction iſt zuerſt die der beſondern Nationen gegen die allgemeine Herrſchaft des Frankenreichs, welche ſich in der Theilung des großen Reiches offenbart. Die zweite Reaction iſt die der Individuen gegen die geſetzliche Macht und Staatsgewalt, gegen die Subordination, den Heerbann, die Gerichtsverfaſſung. Sie hat das Iſoliren der Individuen und daher die Schutzloſigkeit derſelben hervorgebracht. Das Allgemeine der Staatsgewalt iſt durch dieſe Reaction verſchwunden: die Individuen haben bei den Gewaltigen Schutz geſucht, und dieſe ſind die Unterdrücker geworden. So trat allmählig der Zuſtand einer allgemeinen Abhängigkeit ein, welches Schutzverhältniß ſich dann zur Feudalverfaſſung ſyſtematiſirt. Die dritte Reaction iſt die der Kirche als Reaction des Geiſtigen gegen die vorhandene Wirklichkeit. Die weltliche Wildheit wurde durch die Kirche unterdrückt und gebändigt, aber dieſe iſt dadurch ſelbſt verweltlich worden und hat den ihr gebührenden Standpunkt verlaſſen, von welchem Augenblicke an das Inſichgehen des weltlichen Princips beginnt. Alle dieſe Verhältniſſe und Reactionen bilden die Geſchichte des Mittelalters, und der Culminationspunkt dieſer Periode ſind die Kreuzzüge, denn mit ihnen entſteht eine allgemeine Schwankung, wodurch aber erſt die Staaten zur innern und äußeren Selbſtſtändigkeit gelangen.

Erſtes Capitel.

Die Feudalität und die Hierarchie.

Die erſte Reaction iſt die der beſonderen Nationalität gegen die allgemeine fränkiſche Herrſchaft. Es ſcheint zwar zunächſt, daß das Frankenreich durch die Willkür der Könige getheilt worden iſt; das andere Moment aber iſt, daß dieſe Theilung populär war und ebenſo durch die Völker behauptet worden iſt: ſie war alſo nicht bloß ein Familienact, der unklug erſcheinen könnte, indem die Fürſten ihre eigene Macht dadurch geſchwächt haben, ſondern eine Wiederherſtellung der eigenthümlichen Nationalitäten, die durch einen Zuſammenhang übermächtiger Gewalt und das Genie eines großen Mannes waren zuſammengehalten worden. Ludwig der Fromme, Sohn Karls des Großen, theilte das Reich unter ſeine drei Söhne. Später aber erhielt er aus einer zweiten Ehe noch einen Sohn, Karl den Kahlen. Da er auch dieſem ein Erbtheil geben wollte, ſo entſtanden Kriege und Streitigkeiten mit den andern Söhnen, welche des ſchon Erhaltenen beraubt werden ſollten. Dieſe Kriege hatten ſo zunächſt ein individuelles Intereſſe, aber die Nationen nehmen auch aus dem ihrigen heraus daran Antheil. Die weſtlichen Franken hatten ſich bereits mit den Galliern identificirt, und von ihnen ging eine Reaction gegen die deutſchen Franken aus, ſowie ſpäter eine von Italien gegen die Deutſchen. Durch den Verduner Vertrag im Jahre 843 wurde zwar eine Theilung unter den Nachkommen Karls des Großen gemacht, aber dennoch wurde ſpäter das ganze fränkiſche Reich mit Ausnahme einiger Provinzen auf einen Augenblick unter Karl dem Dicken wieder vereinigt. Nur kurze Zeit indeſſen vermochte dieſer ſchwache Fürſt das große Reich zuſammenzuhalten; es wurde in

viele kleinere Reiche zerſplittert, die ſich ſelbſtſtändig ausbildeten und erhielten: in das Königreich Italien, das ſelbſt in ſich getheilt war, die beiden burgundiſchen Reiche, Hochburgund, wovon die Hauptpunkte Genf und das Kloſter St. Maurice in Wallis waren, und Niederburgund zwiſchen dem Jura, dem Mittelmeer und der Rhone, ferner Lothringen, zwiſchen dem Rhein und der Maas, die Normandie, Bretagne. Zwiſchen dieſen Reichen war das eigentliche Frankreich eingeſchloſſen, und ſo beſchränkt fand es Hugo Capet vor, als er den Thron beſtieg. Oſtfranken, Sachſen, Thüringen, Baiern, Schwaben blieb dem deutſchen Reiche. Alſo zerfiel die Einheit der fränkiſchen Monarchie.

Auch die inneren fränkiſchen Einrichtungen verſchwanden nach und nach gänzlich, beſonders die Organiſation der Kriegsmacht. Bald nach Karl dem Großen ſehen wir von vielen Seiten her die Normannen Einfälle in England, Frankreich und Deutſchland machen. In England regierten urſprünglich ſieben Dynaſtien angelſächſiſcher Könige, aber im Jahre 827 vereinigte Egbert ſämmtliche Herrſchaften in ein einziges Reich. Unter ſeinem Nachfolger machten die Dänen ſehr häufige Einfälle und plünderten das Land aus. Tapferen Widerſtand fanden ſie erſt unter Alfred dem Großen, aber der Dänenkönig Knut eroberte ſpäter ganz England. Gleichzeitig waren die Einfälle der Normannen in Frankreich. Sie fuhren auf leichten Kähnen die Seine und die Loire hinauf, plünderten die Städte, verheerten die Klöſter und zogen mit ihrer gemachten Beute davon; ſie belagerten ſelbſt Paris, und die karolingiſchen Könige mußten ſchimpflich den Frieden erkaufen. Ebenſo verwüſteten ſie die an der Elbe liegenden Städte; vom Rhein aus plünderten ſie Aachen und Cöln, und machten ſich Lothringen zinsbar. Zwar ließ der Reichstag zu Worms 882 ein allgemeines Aufgebot an alle Unterthanen ergehen, dennoch mußte man ſich aber zu einem ſchimpflichen Vergleiche bequemen. Dieſe Stürme kamen von Norden und Weſten. Im Oſten brachen die Magyaren her-

Digitized by Google

ein. Mit Weib und Kindern zogen dieſe barbariſchen Völker auf Wagen herum und verwüſteten das ganze ſüdliche Deutſchland. Durch Baiern, Schwaben, die Schweiz gelangten ſie bis ins Innere von Frankreich und nach Italien. Von Süden her drängten die Saracenen. Sicilien befand ſich ſchon längſt in ihren Händen: von da aus faßten ſie feſten Fuß in Italien, bedrohten Rom, das durch einen Vergleich ſie von ſich abwendete, und waren der Schrecken Piemonts und der Provence.

So rückten dieſe drei Völker in großen Maſſen von allen Seiten in das Reich ein, und ſtießen in ihren Verheerungszügen faſt zuſammen. Frankreich wurde von den Normannen bis an den Jura verwüſtet; die Ungarn kamen bis nach der Schweiz, und die Saracenen bis nach Wallis. Denken wir an jene Organiſation des Heerbannes und betrachten wir dabei dieſen traurigen Zuſtand, ſo müſſen wir uns über die Wirkungsloſigkeit aller dieſer hochgerühmten Einrichtungen verwundern, indem ſie nun gerade am wirkſamſten ſich hätten zeigen ſollen. Man könnte geneigt ſeyn, die Schilderung von der ſchönen, vernünftigen Verfaſſung der fränkiſchen Monarchie unter Karl dem Großen, die ſich als ſtark, groß und ordnungsvoll nach innen und außen gezeigt hat, für eine leere Träumerei zu halten; dennoch hat ſie beſtanden, aber dieſe ganze Staatseinrichtung war nur durch die Kraft, die Größe und den edlen Sinn dieſes Individuums gehalten und war nicht auf den Geiſt des Volkes gegründet, nicht lebendig in denſelben eingegangen, ſondern nur ein äußerlich Auferlegtes, eine aprioriſche Conſtitution, wie die, welche Napoleon Spanien gab, die ſogleich unterging, als ſie nicht mehr durch die Gewalt aufrecht erhalten wurde. Was vielmehr die Wirklichkeit einer Verfaſſung ausmacht, iſt, daß ſie als objective Freiheit, ſubſtantielle Weiſe des Wollens, als Verpflichtung und Verbindlichkeit in den Subjecten exiſtirt. Aber für den germaniſchen Geiſt, der nur erſt als Gemüth und ſubjective Willkür war, war noch keine Verpflichtung vorhanden, noch keine Inner-

lichkeit der Einheit, ſondern nur eine Innerlichkeit des gleichgültigen, oberflächlichen Fürſichſeyns überhaupt. Auf dieſe Weiſe war jene Verfaſſung ohne feſtes Band, ohne den objectiven Halt in der Subjectivität; denn es war überhaupt noch keine Verfaſſung möglich.

Dieß führt uns zur zweiten Reaction, welche die der Individuen gegen die geſetzliche Macht iſt. Der Sinn für Geſetzlichkeit und Allgemeinheit iſt durchaus nicht vorhanden, iſt in den Völkern ſelbſt nicht lebendig. Die Verpflichtungen jedes freien Bürgers, die Befugniſſe des Richters, Recht zu ſprechen, die des Gaugrafen, Gericht zu halten, das Intereſſe für die Geſetze als ſolche, zeigen ſich als unkräftig, ſobald die ſtarke Hand von oben nicht mehr die Zügel ſtraff hält. Die glänzende Staatsverwaltung Karl des Großen war ſpurlos geſchwunden, und die nächſte Folge davon war die allgemeine Schutzbedürftigkeit der Individuen. Eine gewiſſe Schutzbedürftigkeit iſt ſicherlich in jedem wohlorganiſirten Staat: jeder Bürger kennt ſeine Rechte, und weiß auch, daß zur Sicherheit des Beſitzes der geſellſchaftliche Zuſtand überhaupt nothwendig iſt. Barbaren kennen dieſes Bedürfniß, einen Schutz am Anderen zu haben, noch nicht: ſie ſehen es als eine Beſchränkung ihrer Freiheit an, wenn ihre Rechte ihnen von Anderen zugeſichert werden ſollen. So war alſo der Drang nach einer feſten Organiſation nicht vorhanden: die Menſchen mußten erſt in den Zuſtand der Schutzloſigkeit verſetzt werden, um das nothwendige Erſcheinen des Staates zu empfinden. Die Staatsbildung fing wieder von ganz vorne an. Das Allgemeine hatte durchaus keine Lebendigkeit und Feſtigkeit in ſich und im Volke, und ſeine Schwäche offenbarte ſich darin, daß es den Individuen keinen Schutz zu geben vermochte. Die Beſtimmung der Verpflichtung war im Geiſte der Germanen, wie geſagt, nicht vorhanden; es kam darauf an, ſie herzuſtellen. Der Wille konnte nun zunächſt nur an dem Aeußerlichen des Beſitzthums feſtgehalten werden, und bei der Erfahrung der Wich-

tigkeit des Staatsſchutzes ward er gewaltſam aus der Stumpfheit geriſſen und durch die Noth zum Bedürfniß einer Verbindung und einer Geſellſchaftlichkeit getrieben. Die Individuen mußten daher ſelbſt ihre Zuflucht zu Individuen nehmen und wurden unter die Macht einiger Gewalthaber geſtellt, welche aus der Autorität, die früher dem Allgemeinen angehörte, einen Privatbeſitz und eine perſönliche Herrſchaft bildeten. Die Grafen haben als Staatsbeamten bei ihren Untergebenen keinen Gehorſam gefunden, aber ebenſowenig verlangt, ſondern nur für ſich haben ſie denſelben gewollt. Sie haben die Gewalt des Staates für ſich ſelbſt genommen und die ihnen verliehene Macht zu einem erblichen Beſitze gemacht. Sowie früher der König, oder andere hohe Perſonen, Lehen zur Belohnung an ihre Dienſtmannen gaben, ſo gaben nun umgekehrt die Schwächeren und Aermeren den Mächtigen ihr Beſitzthum, um dadurch einen ſtarken Schutz zu gewinnen; ſie übergaben ihre Güter einem Herrn, Kloſter, Abt, Biſchof (feudum oblatum), und erhielten ſie zurück, belaſtet mit der Verpflichtung einer Leiſtung an dieſe Herren. Sie wurden aus Freien Vaſallen, Lehnsleute, und ihr Beſitzthum wurde ein geliehenes. Dieß iſt das Verhältniß des Feudalſyſtems. Feudum iſt mit fides verwandt; die Treue iſt hier eine Verbindlichkeit durch Unrecht, ein Verhältniß, das etwas Rechtliches bezweckt, aber zu ſeinem Inhalt ebenſo ſehr das Unrecht hat; denn die Treue der Vaſallen iſt nicht eine Pflicht gegen das Allgemeine, ſondern eine Privatverpflichtung, welche ebenſo der Zufälligkeit, Willkür und Gewaltthat anheimgeſtellt iſt. Das allgemeine Unrecht, die allgemeine Rechtsloſigkeit wird in ein Syſtem von Privatabhängigkeit und Privatverpflichtung gebracht, ſo daß das Formelle des Verpflichtetſeyns allein die rechtliche Seite davon ausmacht. — Da Jeder ſich ſelbſt zu ſchützen hatte, ſo wurde auch der kriegeriſche Geiſt wieder erweckt, der in der Vertheidigung nach außen auf's ſchmählichſte verſchwunden ſchien; denn die Stumpfheit wurde theils durch die äußerſte

Mißhandlung aufgerüttelt, theils durch die Privathabſucht und Herrſchſucht. Die Tapferkeit, die ſich jetzt zeigt, galt nicht dem Staate, ſondern den ſubjectiven Intereſſen. In allen Gegenden entſtanden Burgen, wurden Befeſtigungen aufgerichtet und zwar zur Vertheidigung des Beſitzes, zum Raub und zur Tyrannei. Auf die eben angeführte Weiſe verſchwand das Ganze in ſolchen Punkten der Einzelheit, als welche hauptſächlich die Sitze der Biſchöfe und Erzbiſchöfe zu nennen ſind. Die Bisthümer hatten die Immunität von den Gerichten und aller Amtswirkſamkeit erhalten; die Biſchöfe hielten ſich Vögte und ließen denſelben vom Kaiſer die Gerichtsbarkeit übertragen, welche ſonſt die Grafen ausgeübt hatten. So gab es abgeſchloſſene geiſtliche Territorien, Gemeinden, die einem Heiligen angehörten (Weichbilder). Ebenſo bildeten ſich ſpäterhin weltliche Herrſchaften aus. Beide traten an die Stelle der ehemaligen Gaue oder Grafſchaften. Nur in wenigen Städten, wo die Gemeinden der freien Männer für ſich ſtark genug waren, Schutz und Sicherheit auch ohne des Königs Hülfe zu gewähren, blieben Reſte der alten freien Verfaſſung. Sonſt verſchwanden überall die freien Gemeinden, und wurden den Prälaten oder den Grafen und Herzögen, den nunmehrigen Landesherrn und Fürſten, unterthan.

Die kaiſerliche Gewalt wurde im Ganzen für etwas ſehr Großes und Hohes ausgegeben: der Kaiſer galt für das weltliche Oberhaupt der geſammten Chriſtenheit; je größer aber dieſe Vorſtellung war, deſto weniger galt die Macht der Kaiſer in der Wirklichkeit. Frankreich gewann außerordentlich dadurch, daß es dieſe hohle Anmaßung von ſich entfernt hielt, während in Deutſchland das Fortſchreiten der Bildung durch jene Scheingewalt gehemmt wurde. Die Könige und Kaiſer waren nicht mehr Oberhäupter des Staats, ſondern der Fürſten, welche zwar ihre Vaſallen waren, aber eigne Herrſchermacht und Territorialherrſchaften beſaßen. Indem nun Alles auf particulare Herrſchaft gegründet iſt, ſo könnte man glauben, daß eine Fortbil-

dung zum Staate ſich nur ſo hätte machen können, daß jene particularen Herrſchaften in ein amtliches Verhältniß zurückgetreten wären. Dazu wäre aber eine Uebermacht erforderlich geweſen, welche nicht vorhanden war, denn die Dynaſten beſtimmten ſelbſt, inwiefern ſie noch abhängig ſeyen vom Allgemeinen. Es gilt keine Macht des Geſetzes und des Rechts mehr, ſondern nur die zufällige Gewalt, die eigenſinnige Rohheit des particularen Rechts, und dieſe ſtrebt gegen die Gleichheit der Rechte und der Geſetze. Eine Ungleichheit der Rechte in der ganzen Zufälligkeit iſt vorhanden, und aus dieſer kann die Entwickelung der Monarchie nicht ſo geſchehen, daß das Oberhaupt als ſolches die beſonderen Gewalten unterdrückt, ſondern es ſind dieſe allmählig in Fürſtenthümer übergegangen und mit dem Fürſtenthume des Oberhauptes vereinigt worden, und ſo hat ſich die Macht des Königs und des Staates geltend gemacht. Während nun das Band der Einheit im Staate noch nicht vorhanden war, haben ſich die beſonderen Territorien für ſich ausgebildet.

In Frankreich ging das Haus Karls des Großen wie das Chlodwigs durch die Schwäche der Regenten unter. Ihre Herrſchaft war zuletzt nur auf die kleine Herrſchaft Laon beſchränkt, und der letzte der Carolinger, Herzog Karl von Lothringen, der nach Ludwigs V. Tode die Krone in Anſpruch nahm, ward geſchlagen und gefangen. Der mächtige Hugo Capet, Herzog von Francien, wurde zum Könige ausgerufen. Der Titel König gab ihm jedoch keine wirkliche Gewalt, denn ſeine Macht war nur auf ſeinen Beſitz gegründet. Später wurden die Könige durch Kauf, Heirath, Ausſterben der Familien, Eigenthümer mehrerer Herrſchaften, und man fing beſonders an, ſich an ſie zu wenden, um vor den Gewaltthätigkeiten der Fürſten Schutz zu ſuchen. Die königliche Gewalt wurde in Frankreich früh erblich, weil die Lehnsherrſchaften erblich waren, doch haben im Anfange die Könige noch die Vorſicht gebraucht, ihre Söhne bei ihren Leb-

zeiten krönen zu laſſen. Frankreich war in viele Herrſchaften getheilt: in das Herzogthum Guyenne, Grafſchaft Flandern, Herzogthum Gascogne, Grafſchaft Toulouſe, Herzogthum Burgund, Grafſchaft Vermandois; Lothringen hatte auch einige Zeit zu Frankreich gehört. Die Normandie war von den Königen von Frankreich den Normannen eingeräumt worden, um auf einige Zeit Ruhe vor ihnen zu haben. Von der Normandie aus ging Herzog Wilhelm nach England hinüber und eroberte daſſelbe im Jahre 1066. Er führte hier durchweg ein ausgebildetes Lehnsſyſtem ein, deſſen Netz zum großen Theile noch heute England umgarnt. Auf dieſe Weiſe ſtanden aber die Herzoge der Normandie mit einer großen Macht den ſchwachen Königen von Frankreich gegenüber. — Deutſchland war aus den großen Herzogthümern Sachſen, Schwaben, Baiern, Kärnthen, Lothringen, Burgund, der Markgrafſchaft Thüringen, u. ſ. ſ. aus vielen Bisthümern und Erzbisthümern zuſammengeſetzt. Jedes dieſer Herzogthümer zerfiel wieder ebenſo in viele, mehr oder weniger unabhängige, Herrſchaften. Mehrere Male hatte es den Anſchein, als vereinigte der Kaiſer mehrere Herzogthümer unter ſeiner unmittelbaren Herrſchaft. Kaiſer Heinrich III. war bei ſeiner Thronbeſteigung Herr mehrerer großer Herzogthümer, aber er ſchwächte ſelbſt ſeine Macht, indem er dieſe wieder an Andere verlieh. Deutſchland war von Hauſe aus eine freie Nation, und hatte nicht wie Frankreich den Mittelpunkt einer erobernden Familie; es blieb ein Wahlreich. Die Fürſten ließen ſich das Recht nicht nehmen, ihr Oberhaupt ſelbſt zu wählen; bei jeder neuen Wahl machten ſie neue einſchränkende Bedingungen, ſo daß die kaiſerliche Macht zum leeren Schatten herabſank. — In Italien war daſſelbe Verhältniß: die deutſchen Kaiſer hatten Anſprüche darauf, ihre Gewalt ging aber nur ſo weit, als ſie ſich durch unmittelbare Kriegsmacht verſchafften, und als die italieniſchen Städte und der Adel in der Unterwerfung einen eigenen Nutzen ſahen. Italien war wie Deutſchland

in viele größere und kleinere Herzogthümer, Grafſchaften, Bisthümer und Herrſchaften getheilt. Der Pabſt vermochte äußerſt wenig, weder im Norden, noch im Süden, welcher lange Zeit zwiſchen Longobarden und Griechen getheilt war, bis ſpäterhin beide von den Normannen unterworfen wurden. — Spanien kämpfte während des ganzen Mittelalters, theils ſich behauptend, theils ſiegreich mit den Saracenen, bis dieſe endlich der concreteren Macht chriſtlicher Geſittung unterlagen.

Alles Recht verſchwand ſo vor der particularen Macht, denn Gleichheit der Rechte, Vernünftigkeit der Geſetze, wo das Ganze, der Staat, Zweck iſt, war nicht vorhanden.

Die dritte Reaction, deren wir oben Erwähnung thaten, war die vom Element der Allgemeinheit aus, gegen die in Particularität geſplitterte Wirklichkeit. Dieſe Reaction kam von unten herauf aus dem particularen Beſitze ſelbſt, und wurde dann hauptſächlich durch die Kirche aufgeſtellt. Es iſt durch die Welt gleichſam ein allgemeines Gefühl der Nichtigkeit ihres Zuſtandes gegangen. In dem Zuſtande vollkommener Vereinzelung, wo durchaus nur die Gewalt des Machthabers galt, haben die Menſchen zu keiner Ruhe kommen können, und gleichſam ein böſes Gewiſſen hat die Chriſtenheit durchſchauert. Im eilften Jahrhundert verbreitete ſich allgemein durch ganz Europa die Furcht vor dem herannahenden jüngſten Gericht und der Glaube an den nahen Untergang der Welt. Das innerliche Grauen trieb die Menſchen zu den widerſinnigſten Handlungen. Einige haben ihr ganzes Beſitzthum der Kirche geſchenkt und ihr Leben in beſtändiger Buße hingebracht, die Meiſten haben ſich der Schwelgerei ergeben und ihr Beſitzthum verpraßt. Die Kirche allein gewann dabei an Reichthum durch Schenkungen und Vermächtniſſe. — Nicht minder rafften um dieſe Zeit fürchterliche Hungersnöthe die Menſchen dahin: auf den Märkten wurde öffentlich Menſchenfleiſch verkauft. In dieſem Zuſtande war nichts als Rechtsloſigkeit, viehiſche Begierde, roheſte Willkür, Trug und

Liſt bei den Menſchen anzutreffen. Am gräulichſten ſah es in Italien, dem Mittelpunkte des Chriſtenthums aus. Jede Tugend war dieſer Zeit fremd, und ſo hatte virtus ſeine eigenthümliche Bedeutung verloren: es hieß im Gebrauch nichts Anderes als Gewalt, Zwang, zuweilen ſogar Nothzucht. In gleicher Verdorbenheit befand ſich die Geiſtlichkeit: ihre eigenen Vögte hatten ſich zu Herren auf den geiſtlichen Gütern gemacht und hauſten daſelbſt nach ihrem Belieben, indem ſie den Mönchen und Geiſtlichen nur einen ſparſamen Unterhalt zukommen ließen. Klöſter, welche keine Vögte annehmen wollten, wurden dazu gezwungen, indem die benachbarten Herren ſich ſelbſt oder ihre Söhne zu Vögten machen ließen. Nur Biſchöfe und Aebte erhielten ſich im Beſitz, indem ſie ſich theils durch eigene Macht zu ſchützen wußten, theils durch ihren Anhang, da ſie meiſt aus adeligen Familien waren.

Die Bisthümer waren weltliche Territorien, und ſomit auch zu Reichs- und Lehnsdienſten verpflichtet. Die Könige hatten die Biſchöfe einzuſetzen, und ihr Intereſſe erheiſchte es, daß dieſe Geiſtlichen ihnen zugethan ſeyen. Wer ein Bisthum wollte, hatte ſich deshalb an den König zu wenden, und ſo wurde ein förmlicher Handel mit den Bisthümern und Abteien getrieben. Wucherer, welche dem Könige Geld vorgeſtreckt hatten, ließen ſich dadurch entſchädigen, und die ſchlechteſten Menſchen kamen ſo in Beſitz von geiſtlichen Stellen. Allerdings ſollten die Geiſtlichen von der Gemeinde gewählt werden, und es gab immer mächtige Wahlberechtigte, aber dieſe zwang der König ſeine Befehle anzuerkennen. Nicht beſſer ging es mit dem päbſtlichen Stuhl: eine lange Reihe von Jahren hindurch beſetzten ihn die Grafen von Tusculum bei Rom entweder mit Mitgliedern ihrer Familie, oder mit ſolchen, an welche ſie ihn für theures Geld verkauft hatten. Dieſer Zuſtand wurde am Ende zu arg, daß ſich Weltliche ſowohl wie Geiſtliche von energiſchem Charakter demſelben widerſetzten. Kaiſer Heinrich III. machte dem Streite

der Factionen ein Ende, indem er ſelbſt römiſche Päbſte ernannte, die er, wenn ſie auch vom römiſchen Adel gehaßt wurden, dennoch durch ſeine Autorität hinreichend unterſtützte. Durch Pabſt Nicolaus II. wurde beſtimmt, daß die Päbſte von den Cardinälen gewählt werden ſollten: da dieſe aber zum Theil aus herrſchenden Familien waren, ſo treten bei der Wahl immer noch ähnliche Zwiſtigkeiten der Factionen ein. Gregor VII. (ſchon als Cardinal Hildebrand berühmt) ſuchte nun die Unabhängigkeit der Kirche in dieſem grauenvollen Zuſtande beſonders durch zwei Maaßregeln zu ſichern. Zuerſt ſetzte er das Cölibat der Geiſtlichkeit durch. Schon von den früheſten Zeiten an hatte man nämlich dafür gehalten, daß es gut und angemeſſen wäre, wenn die Geiſtlichen nicht verheirathet ſeyen. Doch melden die Geſchichtsſchreiber und Chroniſten, daß dieſer Anforderung wenig Genüge geleiſtet wurde. Nicolaus II. hatte ſchon die verheiratheten Geiſtlichen für eine neue Secte erklärt; Gregor VII. aber vollendete mit ſeltener Energie dieſe Maaßregel, indem er alle verheiratheten Geiſtlichen und alle Laien, die bei dieſen Meſſe hören würden, in den Bann that. Auf dieſe Weiſe wurde die Geiſtlichkeit auf ſich angewieſen und von der Sittlichkeit des Staates ausgeſchloſſen. — Die zweite Maaßregel war gegen die Simonie gerichtet, nämlich gegen den Verkauf oder die willkürliche Beſetzung der Bisthümer oder des päbſtlichen Stuhles ſelbſt. Die geiſtlichen Stellen ſollten fortan nur von den ſie verdienenden Geiſtlichen beſetzt werden, eine Beſtimmung, welche die Geiſtlichen in großen Streit mit den weltlichen Herrſchaften bringen mußte.

Dieſe zwei großen Maaßregeln ſind es, durch welche Gregor die Kirche vom Zuſtande der Abhängigkeit und Gewaltthätigkeit befreien wollte. Gregor machte aber noch weitere Anforderungen an die weltliche Macht: es ſollten nämlich alle Beneficien nur durch die Ordination des kirchlichen Oberen dem Neueingeſetzten zufallen, und nur der Pabſt ſollte über das ungeheure Vermö-

gen der Geiſtlichkeit zu disponiren haben. Die Kirche wollte als göttliche Macht die Herrſchaft über die weltliche, von dem abſtracten Principe ausgehend, daß das Göttliche höher ſtehe als das Weltliche. Der Kaiſer mußte bei ſeiner Krönung, welche nur dem Pabſte zukam, einen Eid leiſten, daß er dem Pabſte und der Kirche immer gehorſam ſeyn wolle. Ganze Länder und Staaten wie Neapel, Portugal, England, Irland kamen in ein förmliches Vaſallenverhältniß zum päbſtlichen Stuhle.

Die Kirche erhielt ſo eine ſelbſtſtändige Stellung: die Biſchöfe verſammelten in den verſchiedenen Ländern Synoden, und an dieſen Zuſammenberufungen hatte der Klerus einen fortdauernden Anhaltspunkt. Auf dieſe Weiſe kam die Kirche zum größten Einfluß in den weltlichen Angelegenheiten: ſie maaßte ſich die Entſcheidung über die Krone der Fürſten an, machte die Vermittlerin zwiſchen den Mächten in Krieg und Frieden. Die nähere Veranlaſſung, welche die Kirche zu dieſer Einmiſchung in die weltlichen Angelegenheiten hatte, war die Ehe der Fürſten. Es kam nämlich oft vor, daß die Fürſten von ihren Gemahlinnen geſchieden ſeyn wollten, und dazu bedurften ſie der Erlaubniß der Kirche. Dieſe nahm nun die Gelegenheit wahr, auf ihren ſonſtigen Forderungen zu beſtehen, und ſo ging ſie weiter und wußte ihren Einfluß auf Alles auszudehnen. Bei der allgemeinen Unordnung wurde das Dazwiſchentreten der Autorität der Kirche als Bedürfniß gefühlt. Durch die Einführung des Gottesfriedens wurde die Unterbrechung der Fehden und der Privatrache wenigſtens für gewiſſe Wochentage und Wochen erlangt; und die Kirche behauptete dieſen Waffenſtillſtand mit allen ihren geiſtlichen Mitteln des Bannes, des Interdicts und anderer Drohungen und Strafen. Durch die weltlichen Beſitzungen kam aber die Kirche in ein ihr eigentlich fremdes Verhältniß zu den andern weltlichen Fürſten und Herren, ſie bildete eine furchtbare weltliche Macht gegen dieſelben, und war zunächſt ſo ein

Mittelpunkt des Widerſtandes gegen Gewaltthätigkeit und Willkür. Insbeſondere widerſtand ſie den Gewaltthätigkeiten gegen die Stifter, die weltlichen Herrſchaften der Biſchöfe; und wenn die Vaſallen der Gewalt und Willkür der Fürſten ihre Gewalt entgegenſetzten, ſo wurden ſie dabei vom Pabſte unterſtützt. So aber ſetzte ſie ſelbſt nur gleiche Gewalt und Willkür entgegen und vermiſchte ihr weltliches Intereſſe mit dem Intereſſe der Kirche als geiſtlicher, d. h. göttlich ſubſtantieller Macht. Die Dynaſten und Völker haben das wohl zu unterſcheiden gewußt und in der Einmiſchung der Kirche die weltlichen Zwecke erkannt. Sie haben daher die Kirche unterſtützt, inſofern es ihr eigener Vortheil war, ſonſt aber den Bann und die geiſtlichen Mittel wenig geſcheut. Am wenigſten wurde die Autorität der Päbſte in Italien geachtet, und die Römer ſind am ſchlechteſten mit ihnen umgegangen. Was ſo die Päbſte an Land und Gütern und an directer Herrſchaft gewannen, verloren ſie an Anſehen und Achtung.

Wir haben nun weſentlich die geiſtige Seite der Kirche, die Form ihrer Macht zu betrachten. Das Weſen des chriſtlichen Princips iſt ſchon früher entwickelt worden, es iſt das Princip der Vermittelung. Der Menſch wird erſt als geiſtiges Weſen wirklich, wenn er ſeine Natürlichkeit überwindet. Dieſe Ueberwindung wird nur durch die Vorausſetzung möglich, daß die menſchliche und göttliche Natur an und für ſich eins ſeyen, und daß der Menſch, inſofern er Geiſt iſt, auch die Weſentlichkeit und Subſtantialität hat, die dem Begriffe Gottes angehört. Die Vermittelung iſt eben durch das Bewußtſeyn dieſer Einheit bedingt, und die Anſchauung dieſer Einheit iſt dem Menſchen in Chriſto gegeben worden. Die Hauptſache nun iſt, daß der Menſch dieſes Bewußtſeyn ergreiſe und daß es beſtändig in ihm geweckt werde. Dieß ſollte in der Meſſe geſchehen: in der Hoſtie wird Chriſtus als gegenwärtig dargeſtellt: das Stückchen Brod, durch den Prieſter geweiht, iſt der gegenwärtige

Gott, der zur Anſchauung kommt und ewig geopfert wird. Es iſt darin das Richtige erkannt, daß das Opfer Chriſti ein wirkliches und ewiges Geſchehen iſt, inſofern Chriſtus nicht bloß ſinnliches und einzelnes, ſondern ganz allgemeines, d. h. göttliches Individuum iſt; aber das Verkehrte iſt, daß das ſinnliche Moment für ſich iſolirt wird und die Verehrung der Hoſtie, auch inſofern ſie nicht genoſſen wird, bleibt, daß alſo die Gegenwart Chriſti nicht weſentlich in die Vorſtellung und den Geiſt geſetzt wird. Mit Recht ging die lutheriſche Reformation beſonders gegen dieſe Lehre. Luther ſtellte den großen Satz auf, daß die Hoſtie nur etwas ſey und Chriſtus nur empfangen werde, im Glauben an ihn; außerdem ſey die Hoſtie nur ein äußerliches Ding, das keinen größeren Werth habe, als jedes andere. Der Katholik aber fällt vor der Hoſtie nieder, und ſo iſt das Aeußerliche zu einem Heiligen gemacht. Das Heilige als Ding hat den Charakter der Aeußerlichkeit, und inſofern iſt es fähig in Beſitz genommen zu werden von einem Anderen gegen mich: es kann ſich in fremder Hand befinden, weil der Proceß nicht im Geiſte vorgeht, ſondern durch die Dingheit ſelbſt vermittelt wird. Das höchſte Gut des Menſchen iſt in anderen Händen. Hier tritt nun ſogleich eine Trennung ein zwiſchen Solchen, die dieſes beſitzen, und Solchen, die es von Anderen zu empfangen haben, zwiſchen der Geiſtlichkeit und den Laien. Die Laien ſind dem Göttlichen fremd. Dieß iſt die abſolute Entzweiung, in welcher die Kirche im Mittelalter befangen war: ſie iſt daraus entſtanden, daß das Heilige als Aeußerliches gewußt wurde. Die Geiſtlichkeit ſtellte gewiſſe Bedingungen auf, unter welchen die Laien des Heiligen theilhaftig werden könnten. Die ganze Entwickelung der Lehre, die Einſicht, die Wiſſenſchaft des Göttlichen iſt durchaus im Beſitze der Kirche: ſie hat zu beſtimmen und die Laien haben nur ſchlechtweg zu glauben: der Gehorſam iſt ihre Pflicht, der Gehorſam des Glaubens, ohne eigene Einſicht. Dieß Verhältniß hat den Glauben zu einer Sache des

äußerlichen Rechts gemacht und iſt fortgegangen bis zu Zwang und Scheiterhaufen.

Wie die Menſchen ſo von der Kirche abgeſchnitten ſind, ſo ſind ſie es von allem Heiligen. Denn da der Klerus überhaupt das Vermittelnde zwiſchen den Menſchen und zwiſchen Chriſtus und Gott iſt, ſo kann ſich auch der Laie nicht unmittelbar zu demſelben in ſeinen Gebeten wenden, ſondern nur durch Mittelsperſonen, durch verſöhnende Menſchen, Verſtorbene, Vollendete — die Heiligen. So kam die Verehrung der Heiligen auf, und zugleich dieſe Unmaſſe von Fabeln und Lügen, die Heiligen und ihre Geſchichte betreffend. Im Morgenlande war ſchon früh der Bilderdienſt herrſchend geweſen und hatte ſich nach langen Streitigkeiten behauptet; das Bild, das Gemälde gehört noch mehr der Vorſtellung an, aber die rohere abendländiſche Natur verlangte etwas Unmittelbareres für die Anſchauung, und ſo entſtand der Reliquiendienſt. Eine förmliche Auferſtehung der Todten erfolgte in den Zeiten des Mittelalters: jeder fromme Chriſt wollte im Beſitz ſolcher heiligen irdiſchen Ueberreſte ſeyn. Der Hauptgegenſtand der Verehrung unter den Heiligen war die Mutter Maria. Sie iſt allerdings das ſchöne Bild der reinen Liebe, der Mutterliebe, aber der Geiſt und das Denken iſt noch höher, und über dem Bilde ging die Anbetung Gottes im Geiſte verloren und ſelbſt Chriſtus iſt auf die Seite geſtellt worden. Das Vermittelnde zwiſchen Gott und dem Menſchen iſt alſo als etwas Aeußerliches aufgefaßt und gehalten worden: damit wurde durch die Verkehrung des Princips der Freiheit die abſolute Unfreiheit zum Geſetze. Die weiteren Beſtimmungen und Verhältniſſe ſind eine Folge dieſes Princips. Das Wiſſen, die Erkenntniß der Lehre iſt etwas, deſſen der Geiſt unfähig iſt, ſie iſt allein im Beſitz eines Standes, der das Wahre zu beſtimmen hat. Denn der Menſch iſt zu niedrig, um in einer directen Beziehung zu Gott zu ſtehen, und, wie ſchon geſagt worden iſt, wenn er ſich an denſelben wendet, ſo bedarf er einer Mittels-

perſon, eines Heiligen. Inſofern wird die an ſich ſeyende Einheit des Göttlichen und Menſchlichen geläugnet, indem der Menſch als ſolcher für unfähig erklärt wird das Göttliche zu erkennen und ſich demſelben zu nähern. Bei dieſer Trennung, in der der Menſch ſich vom Guten befindet, wird nicht auf eine Aenderung des Herzens als ſolche gedrungen, was vorausſetzte, daß die Einheit des Göttlichen und Menſchlichen im Menſchen befindlich wäre, ſondern es werden die Schrecken der Hölle mit den furchtbarſten Farben dem Menſchen gegenübergeſtellt, auf daß er ihnen, nicht etwa durch Beſſerung, ſondern vielmehr durch ein Aeußerliches — die *Gnadenmittel* entgehen ſolle. Dieſe jedoch ſind den Laien unbekannt, ein Anderer — der *Beichtvater* muß ſie ihnen an die Hand geben. Das Individuum hat zu beichten, muß die ganze Particularität ſeines Thuns vor der Anſicht des Beichtvaters ausbreiten, und erfährt dann, wie es ſich zu verhalten habe. So hat die Kirche die Stelle des *Gewiſſens* vertreten: ſie hat die Individuen wie Kinder geleitet, und ihnen geſagt, daß der Menſch von den verdienten Qualen befreit werden könne, nicht durch ſeine eigene Beſſerung, ſondern durch äußerliche Handlungen, opera operata — Handlungen nicht des guten Willens, ſondern die auf Befehl der Diener der Kirche verrichtet werden, als: Meſſe hören, Büßungen anſtellen, Gebete verrichten, pilgern, Handlungen, die geiſtlos ſind, den Geiſt ſtumpf machen, und die nicht allein das an ſich tragen, daß ſie äußerlich verrichtet werden, ſondern man kann ſie noch dazu von Anderen verrichten laſſen. Man kann ſich ſogar von dem Ueberfluß der guten Handlungen, welche den Heiligen zugeſchrieben werden, einige erkaufen, und man erlangt damit das Heil, das dieſe mit ſich bringen. So iſt eine vollkommene Verrückung alles deſſen, was als gut und ſittlich in der chriſtlichen Kirche anerkannt wird, geſchehen: nur äußerliche Forderungen werden an den Menſchen gemacht und dieſen wird auf äußerliche Weiſe genügt. Das Verhältniß der abſoluten

Unfreiheit iſt ſo in das Princip der Freiheit ſelbſt hineingebracht.

Mit dieſer Verkehrung hängt die abſolute Trennung des geiſtigen und weltlichen Princips überhaupt zuſammen. Es giebt zwei göttliche Reiche, das intellectuelle in Gemüth und Erkenntniß und das ſittliche, deſſen Stoff und Boden die weltliche Exiſtenz iſt. Die Wiſſenſchaft iſt es allein, welche das Reich Gottes und die ſittliche Welt als Eine Idee faſſen kann, und welche erkennt, daß die Zeit darauf hingearbeitet hat, dieſe Einheit auszuführen. Die Frömmigkeit aber als ſolche hat es nicht mit dem Weltlichen zu thun; ſie tritt darin wohl in der Weiſe der Barmherzigkeit auf, aber dieſe iſt noch nicht rechtlich ſittliche Weiſe, noch nicht Freiheit. Die Frömmigkeit iſt außer der Geſchichte und ohne Geſchichte, denn die Geſchichte iſt vielmehr das Reich des in ſeiner ſubjectiven Freiheit ſich gegenwärtigen Geiſtes, als ſittliches Reich des Staates. Im Mittelalter nun iſt nicht dieſe Verwirklichung des Göttlichen, ſondern der Gegenſatz unausgeglichen. Das Sittliche iſt als ein Nichtiges aufgeſtellt worden, und zwar in ſeinen wahrhaften drei Hauptpunkten.

Eine Sittlichkeit iſt nämlich die der Liebe, der Empfindung in dem ehelichen Verhältniſſe. Man muß nicht ſagen, das Cölibat ſey gegen die Natur, ſondern gegen die Sittlichkeit. Die Ehe wurde nun zwar von der Kirche zu den Sacramenten gerechnet, trotz dieſem Standpunkte aber degradirt, indem die Eheloſigkeit als das Heiligere gilt. Eine andere Sittlichkeit liegt in der Thätigkeit, in der Arbeit des Menſchen für ſeine Subſiſtenz. Darin liegt ſeine Ehre, daß er in Rückſicht auf ſeine Bedürfniſſe nur von ſeinem Fleiße, ſeinem Betragen und ſeinem Verſtande abhänge. Dieſem gegenüber wurde nun die Armuth, die Trägheit und Unthätigkeit als höher geſtellt, und das Unſittliche ſo zum Heiligen geweiht. Ein drittes Moment der Sittlichkeit iſt, daß der Gehorſam auf das Sittliche und Vernünftige gerichtet ſey, als der Gehorſam gegen die Geſetze, die

ich als die rechten weiß, nicht aber der blinde und unbedingte, der nicht weiß, was er thut, und ohne Bewußtſeyn und Kenntniß in ſeinem Handeln herumtappt. Dieſer letztere Gehorſam aber gerade galt als der Gott wohlgefälligſte, wodurch alſo die Obedienz der Unfreiheit, welche die Willkür der Kirche auferlegt, über den wahren Gehorſam der Freiheit geſetzt iſt.

Alſo ſind die drei Gelübde der Keuſchheit, der Armuth und des Gehorſams gerade das Umgekehrte deſſen, was ſie ſeyn ſollten, und in ihnen iſt alle Sittlichkeit degradirt worden. Die Kirche war keine geiſtige Gewalt mehr, ſondern eine geiſtliche, und die Weltlichkeit hatte zu ihr ein geiſtloſes, willenloſes und einſichtsloſes Verhältniß. Als Folge davon erblicken wir überall Laſterhaftigkeit, Gewiſſenloſigkeit, Schamloſigkeit, eine Zerriſſenheit, deren weitläufiges Bild die ganze Geſchichte der Zeit giebt.

Nach dem Geſagten zeigt ſich uns die Kirche des Mittelalters als ein vielfacher Widerſpruch in ſich. Der ſubjective Geiſt nämlich, wenn auch vom Abſoluten zeugend, iſt dennoch auch zugleich endlicher und exiſtirender Geiſt, als Intelligenz und Wille. Seine Endlichkeit beginnt damit, in dieſen Unterſchied herauszutreten, und hier fängt zugleich der Widerſpruch und das Erſcheinen der Entfremdung an; denn die Intelligenz und der Wille ſind nicht von der Wahrheit durchdrungen, die für ſie nur ein Gegebenes iſt. Dieſe Aeußerlichkeit des abſoluten Inhalts beſtimmt ſich für das Bewußtſeyn ſo, daß er als ſinnliches, äußerliches Ding, als gemeine äußerliche Exiſtenz vorkommt, und doch auch ſo als Abſolutes gelten ſoll: dieſe abſolute Zumuthung wird dem Geiſte hier gemacht. Die andere Form des Widerſpruchs betrifft das Verhältniß in der Kirche als ſolcher. Der wahrhafte Geiſt exiſtirt im Menſchen, iſt ſein Geiſt, und die Gewißheit dieſer Identität mit dem Abſoluten giebt ſich das Individuum im Cultus, während die Kirche nur das Verhältniß einer Lehrerin und Anordnerin dieſes Cultus einnimmt. Aber hier iſt vielmehr der geiſtliche Stand, wie die Bramahnen bei den

Indern, im Beſitze der Wahrheit, zwar nicht durch Geburt, ſondern durch Erkenntniß, Lehren, Uebung, aber ſo, daß dieß allein nicht hinreichend iſt, ſondern nur eine äußerliche Weiſe, ein geiſtloſer Beſitztitel, den Beſitz erſt wirklich conſtituirt. Dieſe äußerliche Weiſe iſt die Prieſterweihe, ſo daß die Conſecration weſentlich als ſinnlich am Individuum haftet, ſein Inneres mag beſchaffen ſeyn, wie es will, — irreligiös, unmoraliſch, unwiſſend in jeder Rückſicht. Die dritte Art des Widerſpruchs iſt die Kirche, inſofern ſie als eine äußerliche Exiſtenz Beſitzthümer und ein ungeheures Vermögen erhielt, was, da ſie eigentlich den Reichthum verachtet oder verachten ſoll, eine Lüge iſt.

Auf ähnliche Weiſe iſt der Staat des Mittelalters, wie wir ihn betrachtet, in Widerſprüche verwickelt. Wir haben oben von einem Kaiſerthum geſprochen, das der Kirche zur Seite ſtehen und ihr weltlicher Arm ſeyn ſoll. Aber dieſe anerkannte Macht hat den Widerſpruch in ſich, daß dieſes Kaiſerthum eine leere Ehre iſt, ohne Ernſt für den Kaiſer ſelbſt oder die, welche durch ihn ihre ehrſüchtigen Zwecke erfüllen wollen, denn die Leidenſchaft und Gewalt exiſtiren für ſich, ununterworfen durch jene bloß allgemein bleibende Vorſtellung. Zweitens iſt aber das Band an dieſem vorgeſtellten Staat, das wir Treue nennen, der Willkür des Gemüths anheimgeſtellt, welches keine objectiven Pflichten anerkennt. Dadurch aber iſt dieſe Treue das Allerungetreueſte. Die deutſche Ehrlichkeit des Mittelalters iſt ſprüchwörtlich geworden: betrachten wir ſie aber näher in der Geſchichte, ſo iſt ſie eine wahre punica fides oder graeca fides zu nennen, denn treu und redlich ſind die Fürſten und Vaſallen des Kaiſers nur gegen ihre Selbſtſucht, Eigennutz und Leidenſchaft, durchaus untreu aber gegen das Reich und den Kaiſer, weil in der Treue als ſolcher ihre ſubjective Willkür berechtigt und der Staat nicht als ein ſittliches Ganze organiſirt iſt. Ein dritter Widerſpruch iſt der der Individuen in ſich, der der Frömmigkeit, der ſchönſten und innigſten Andacht, und dann der Barbarei der Intelligenz

und des Willens. Es iſt Kenntniß der allgemeinen Wahrheit da, und doch die ungebildetſte, roheſte Vorſtellung über Weltliches und Geiſtiges vorhanden: grauſames Wüthen der Leidenſchaft und chriſtliche Heiligkeit, welche allem Weltlichen entſagt und ganz ſich dem Heiligen weiht. So widerſprechend, ſo betrugvoll iſt dieſes Mittelalter, und es iſt eine Abgeſchmacktheit unſerer Zeit die Vortrefflichkeit deſſelben zum Schlagwort machen zu wollen. Unbefangene Barbarei, Wildheit der Sitte, kindiſche Einbildung iſt nicht empörend, ſondern nur zu bedauern; aber die höchſte Reinheit der Seele durch die gräulichſte Wildheit beſudelt, die gewußte Wahrheit durch Lüge und Selbſtſucht zum Mittel gemacht, das Vernunftwidrigſte, Roheſte, Schmutzigſte durch das Religiöſe begründet und bekräftigt, — dieß iſt das widrigſte und empörendſte Schauſpiel, das jemals geſehen worden, und das nur die Philoſophie begreifen und darum rechtfertigen kann. Denn es iſt ein nothwendiger Gegenſatz, welcher in das Bewußtſeyn des Heiligen treten muß, wenn dieß Bewußtſeyn noch erſtes und unmittelbares Bewußtſeyn iſt; und je tiefer die Wahrheit iſt, zu der der Geiſt ſich an ſich verhält, indem er zugleich noch nicht ſeine Gegenwart in dieſer Tiefe erfaßt hat, deſto entfremdeter iſt er ſich ſelbſt in dieſer ſeiner Gegenwart: aber nur aus dieſer Entfremdung gewinnt er ſeine wahrhafte Verſöhnung.

Wir haben nun die Kirche als Reaction des Geiſtigen gegen die vorhandene Weltlichkeit geſehen, aber dieſe Reaction iſt in ſich ſo beſchaffen, daß ſie das, wogegen ſie reagirt, ſich nur unterthänig macht, nicht aber daſſelbe reformirt. Indem ſich das Geiſtige, durch ein Princip der Verrückung ſeines eigenen Inhalts, die Gewalt erwirbt, hat ſich auch eine weltliche Herrſchaft conſolidirt und ſich zu einem Syſtematiſchen, dem Feudalſyſtem entwickelt. Da die Menſchen durch ihre Iſolirung auf individuelle Kraft und Macht reducirt ſind, ſo wird jeder Punkt, auf welchem ſie ſich in der Welt aufrecht erhalten, ein energiſcher. Wenn das Individuum noch nicht durch Geſetze, ſondern nur

durch ſeine eigene Kraftanſtrengung geſchützt iſt, ſo iſt eine allgemeine Lebendigkeit, Betriebſamkeit und Erregung vorhanden. Da die Menſchen durch die Kirche der ewigen Seligkeit gewiß ſind, und dazu ihr nur geiſtig gehorſam zu ſeyn brauchen, ſo wird andererſeits ihre Sucht nach weltlichem Genuß um ſo größer, je weniger daraus für das geiſtige Heil irgend ein Schaden entſteht; denn für alle Willkür, allen Frevel, alle Laſter ertheilt die Kirche Ablaß, wenn er verlangt wird.

Vom eilften bis zum dreizehnten Jahrhundert entſtand ein Drang, der ſich auf vielfache Weiſe äußerte. Die Gemeinden fingen an, ungeheure Gotteshäuſer zu erbauen, Dome, errichtet zur Umſchließung der Gemeinde. Die Baukunſt iſt immer die erſte Kunſt, welche das unorganiſche Moment, die Behauſung des Gottes, bildet; dann erſt verſucht es die Kunſt, den Gott ſelbſt, das Objective der Gemeinde darzuſtellen. Von den Städten an den italieniſchen, ſpaniſchen, flandriſchen Küſten wurde ein lebhafter Seehandel getrieben, welcher wiederum eine große Regſamkeit der Gewerbe bei ihnen hervorrief. Die Wiſſenſchaften begannen einigermaßen wieder aufzuleben: die Scholaſtik war im Schwunge, Rechtsſchulen wurden zu Bologna und an andern Orten geſtiftet, ebenſo mediciniſche. Allen dieſen Schöpfungen liegt als Hauptbedingung die Entſtehung und wachſende Bedeutung der Städte zu Grunde; ein Thema, das in neueren Zeiten ſehr beliebt geworden iſt. Für dieſes Entſtehen der Städte war ein großes Bedürfniß vorhanden. Wie die Kirche ſtellen ſich die Städte nämlich als Reactionen gegen die Gewaltthätigkeit des Feudalweſens dar, als erſte in ſich rechtliche Macht. Es iſt ſchon früher des Umſtandes Erwähnung geſchehen, daß die Gewaltigen Andere zwangen, Schutz bei ihnen zu ſuchen. Solche Schutzpunkte waren Burgen, Kirchen und Klöſter, um welche herum ſich die Schutzbedürftigen, die nunmehr Bürger, Schutzpflichtige der Burgherrn und Klöſter wurden, verſammelten. So bildete ſich an vielen Orten ein feſtes Zuſammenſeyn. Aus den

alten Römerzeiten hatten ſich noch viele Städte und Caſtelle in Italien, im ſüdlichen Frankreich und in Deutſchland am Rhein, erhalten, welche anfänglich Municipalrechte hatten, ſpäterhin aber dieſelben unter der Herrſchaft der Vögte verloren. Die Städter waren Leibeigene geworden, wie die Landbewohner.

Aus dem Schutzverhältniß erwuchs jedoch nunmehr das Princip des freien Eigenthums, das heißt, aus der Unfreiheit die Freiheit. Die Dynaſten oder adeligen Herren hatten eigentlich auch kein freies Eigenthum; ſie hatten alle Gewalt über ihre Untergebenen, zugleich waren ſie aber auch Vaſallen von Höheren und Mächtigeren, ſie hatten Verpflichtungen gegen dieſelben, die ſie freilich nur, wenn ſie gezwungen wurden, erfüllten. Die alten Germanen hatten nur von freiem Eigenthum gewußt, aber dieſes Princip hatte ſich zur vollkommenen Unfreiheit verkehrt, und erſt jetzt erblicken wir wenige ſchwache Anfänge eines wiedererwachenden Sinnes für Freiheit. Individuen, welche durch den Boden, den ſie bebauten, einander nahe gebracht waren, bildeten unter ſich eine Art von Bund, Conföderation oder Conjuration. Sie kamen überein für ſich das zu ſeyn und zu leiſten, was ſie früher allein dem Herrn geleiſtet hatten. Die erſte gemeinſame Unternehmung war, daß ein Thurm, in dem eine Glocke aufgehängt war, erbaut wurde: auf das Läuten der Glocke mußten ſich Alle einfinden, und die Beſtimmung des Verein's war, auf dieſe Weiſe eine Art Miliz zu bilden. Der weitere Fortgang iſt alsdann, daß eine Obrigkeit von Schöppen, Geſchwornen, Conſuln eingeſetzt wird und die Einrichtung einer gemeinſchaftlichen Kaſſe, die Erhebung von Abgaben, Zöllen u. ſ. w. ſich findet. Gräben und Mauern werden als gemeinſame Schutzmittel gezogen, und dem Einzelnen wird verboten, beſondere Befeſtigungen für ſich zu haben. In ſolcher Gemeinſamkeit ſind die Gewerbe, die ſich vom Ackerbau unterſcheiden, einheimiſch. Die Gewerbtreibenden mußten bald einen nothwendigen Vorrang vor den Ackerbauern gewinnen, denn dieſe wurden mit Gewalt zu

Arbeit getrieben; jene aber hatten eigene Thätigkeit, Fleiß und Intereſſe am Erwerb. Die Erlaubniß, ihre Arbeit zu verkaufen, und ſich ſo etwas zu verdienen, mußten früher die Gewerbsleute auch erſt von den Herren einholen: ſie mußten ihnen für dieſe Freiheit des Marktes eine gewiſſe Summe entrichten, und außerdem bekamen die Herren noch immer einen Theil des Erworbenen. Diejenigen, welche eigene Häuſer hatten, mußten einen beträchtlichen Erbzins dafür entrichten; von Allem, was ein- und ausging, erhoben die Herren große Zölle, und für die zugeſtandene Sicherheit der Wege gaben ſie Geleitsgeld. Als ſpäterhin dieſe Gemeinheiten erſtarkten, wurden den Herren alle Rechte abgekauft oder mit Gewalt abgenöthigt: die Städte erkauften ſich allmählig die eigene Gerichtsbarkeit und befreiten ſich ebenſo von allen Abgaben, Zöllen, Zinſen. Am längſten erhielt ſich noch die Einrichtung, daß die Städte den Kaiſer und ſein ganzes Gefolge während ſeines Aufenthalts verpflegen mußten, und auf dieſelbe Weiſe die kleinen Dynaſten. Das Gewerbe theilte ſich ſpäter in Zünfte, deren jede beſondere Rechte und Verpflichtungen erhielt. Die Factionen, welche ſich bei der Wahl der Biſchöfe und anderen Gelegenheiten bildeten, haben den Städten ſehr oft zu dieſen Rechten verholfen. Wenn es nämlich oft geſchah, daß zwei Biſchöfe für einen gewählt wurden, ſo ſuchte jeder die Bürger in ſein Intereſſe zu ziehen, indem er ihnen Privilegien und Befreiung von Abgaben zugeſtand. Späterhin treten auch manche Fehden mit der Geiſtlichkeit, den Biſchöfen und Aebten ein. In einzelnen Städten erhielten ſie ſich als Herren, in anderen blieben die Bürger Meiſter und machten ſich frei. So befreite ſich zum Beiſpiel Cöln von ſeinem Biſchof, Mainz jedoch nicht. Nach und nach erſtarkten die Städte zu freien Republiken: in Italien ganz beſonders, dann in den Niederlanden, in Deutſchland, Frankreich. Sie treten bald in ein eigenthümliches Verhältniß zum Adel. Dieſer vereinigte ſich mit den Corporationen der Städte, und machte ſelbſt, wie z. B. in

Bern, eine Zunſt aus. Bald maaßte er ſich in den Corporationen der Städte eine beſondere Gewalt an und gelangte zur Herrſchaft: die Bürger lehnten ſich aber dagegen auf und erlangten für ſich die Regierung. Die reichen Bürger (populus crassus) ſchloſſen nun den Adel aus. Wie dieſer aber in Factionen, beſonders in Ghibellinen und Guelfen, wovon jene ſich dem Kaiſer, dieſe dem Pabſte anſchloſſen, getheilt war, ſo zerfielen nun auch wiederum die Bürger in ſich. Die ſiegende Faction ſchloß die unterliegende von der Regierung aus. Der patriciſche Adel, welcher im Gegenſatz des Adels der Dynaſten auftrat, entfernte das gemeine Volk von der Leitung des Staates, und machte es ſo nicht beſſer als der eigentliche Adel. Die Geſchichte der Städte iſt eine beſtändige Abwechſelung von Verfaſſungen, je nachdem dieſer Theil der Bürgerſchaft oder jener, dieſe oder jene Faction die Oberhand bekam. Ein Ausſchuß von Bürgern wählte anfänglich die Magiſtratsperſonen, aber da bei dieſen Wahlen immer die ſiegende Faction ſtets den größten Einfluß hatte, ſo blieb, um unpartheiiſche Beamte zu bekommen, kein anderes Mittel übrig, als daß man Fremde zu Richtern und Poteſtaten wählte. Häufig geſchah es auch, daß die Städte fremde Fürſten zu Oberhäuptern erwählten und ihnen die Signoria übergaben. Aber alle dieſe Einrichtungen waren nur von kurzer Dauer; die Fürſten mißbrauchten bald ihre Oberherrſchaft zu ehrgeizigen Planen und zur Befriedigung ihrer Leidenſchaften, und wurden nach wenigen Jahren ihrer Herrſchaft wieder beraubt. — Die Geſchichte der Städte bietet ſo einerſeits in der Einzelheit der fürchterlichſten und ſchönſten Charaktere erſtaunlich viel Intereſſantes dar, andererſeits ſtößt die nothwendigerweiſe chronikenartige Abfaſſung dieſer Geſchichte zurück. Betrachten wir dieſes unruhige und veränderliche Treiben im Innern der Städte, die fortwährenden Kämpfe der Factionen, ſo erſtaunen wir, wenn wir auf der anderen Seite die Induſtrie, den Handel zu Land und zu Waſſer in der höchſten Blüthe ſehen. Es iſt daſſelbe Princip der Le-

bendigkeit, das, gerade von dieſer inneren Erregung genährt, dieſe Erſcheinung hervorbringt.

Wir haben jetzt die Kirche, die ihre Gewalt über alle Reiche ausdehnte, und die Städte, wo ein rechtlicher Zuſtand zuerſt wieder begann, als die gegen die Fürſten und Dynaſten reagirenden Mächte geſehen. Gegen dieſe beiden ſich feſtſtellenden Gewalten erfolgte nun eine Reaction der Fürſten; der Kaiſer erſcheint jetzt im Kampfe gegen den Pabſt und die Städte. Der Kaiſer wird vorgeſtellt als die Spitze der chriſtlichen, das heißt der weltlichen Macht, der Pabſt dagegen als die der geiſtlichen Macht, die nun aber ebenſo eine weltliche geworden war. Es war der Theorie nach unbeſtritten, daß der römiſche Kaiſer das Haupt der Chriſtenheit ſey, daß er das dominium mundi beſitze, daß, da alle chriſtlichen Staaten zum römiſchen Reiche gehören, alle Fürſten ihm in ziemlichen und billigen Dingen untergeben ſeyn ſollen. So wenig die Kaiſer ſelbſt an dieſer Autorität zweifelten, ſo hatten ſie doch zu viel Verſtand, ſie ernſthaft geltend zu machen: aber die leere Würde eines römiſchen Kaiſers galt ihnen doch genug, um alle ihre Kräfte daran zu ſetzen, ſie in Italien zu gewinnen und zu behaupten. Die Ottonen beſonders haben den Gedanken der Fortſetzung des altrömiſchen Kaiſerthums aufgenommen und haben die deutſchen Fürſten immer aufs neue zum Römerzuge aufgefordert, wobei ſie dann oft von dieſen verlaſſen wurden und ſchimpflich wieder abziehen mußten. Eben ſolche Täuſchung haben die Italiener erfahren, welche vom deutſchen Kaiſer Rettung von der Pöbelherrſchaft in den Städten oder von der allgemeinen Gewaltthätigkeit des Adels hofften. Die italieniſchen Fürſten, welche den Kaiſer herbeigerufen und ihm Hülfe zugeſagt hatten, ließen ihn wieder in Stich, und die, welche vorher Rettung für das Vaterland erwartet hatten, erhoben dann bittre Klagen, daß ihre ſchönen Länder von Barbaren verwüſtet ihre gebildeteren Sitten mit Füßen getreten würden, und daß auch Recht und Freiheit, nachdem der Kaiſer ſie verrathen, zu

Grunde gehen müßten. Rührend und tief ſind beſonders die Klagen und Vorwürfe, welche Dante den Kaiſern macht.

Die andere Beziehung zu Italien, welche zugleich mit der erſten vornehmlich von den großen Schwaben, den Hohenſtaufen, durchgekämpft wurde, war das Beſtreben, die ſelbſtſtändig gewordene weltliche Macht der Kirche wieder unter den Staat zu bringen. Auch der päbſtliche Stuhl war eine weltliche Macht und Herrſchaft, und der Kaiſer hatte den noch höheren Anſpruch auf die Wahl und Einſetzung des Pabſtes in die weltliche Herrſchaft. Dieſe Rechte des Staats waren es, um welche die Kaiſer kämpften. Aber der weltlichen Macht, welche ſie bekämpften, waren ſie zugleich als geiſtlicher unterworfen: ſo war der Kampf ein ewiger Widerſpruch. Widerſprechend wie die Handlungen, in denen die Ausſöhnung beſtändig mit den wiederernenten Feindſeligkeiten wechſelte, waren auch die Mittel des Kampfes. Denn die Macht, mit welcher die Kaiſer ihren Feind bekämpften, die Fürſten, ihm Diener und Unterthanen, waren in ſich ſelbſt entzweit, als zugleich dem Kaiſer und dem Feinde deſſelben mit den höchſten Banden unterthan. Die Fürſten hatten zu ihrem Hauptintereſſe eben dieſelbe Anmaaßung der Unabhängigkeit vom Staate, und ſtanden zwar dem Kaiſer bei, ſo lange es ſich um die leere Ehre der kaiſerlichen Würde oder um ganz beſondere Angelegenheiten, etwa gegen die Städte, handelte, verließen ihn aber, wenn es ernſtlich um die Autorität des Kaiſers gegen die weltliche Macht der Geiſtlichen oder die andrer Fürſten zu thun war.

Wie die deutſchen Kaiſer in Italien ihren Titel realiſiren wollten, ſo hatte Italien wiederum ſeinen politiſchen Mittelpunkt in Deutſchland. Beide Länder waren ſo aneinander gekettet und keines konnte ſich in ſich conſolidiren. In der glänzenden Periode der Hohenſtaufen behaupteten Individuen von großem Charakter den Thron, wie Friedrich Barbaroſſa, in welchem ſich die kaiſerliche Macht in ihrer größten Herrlichkeit darſtellte, und welcher durch ſeine Perſönlichkeit auch die ihm untergebenen Für-

ſten an ſich zu halten wußte. So glänzend die Geſchichte der Hohenſtaufen erſcheint, ſo lärmend der Kampf mit der Kirche war, ſo ſtellt jene doch im Ganzen nur die Tragödie der Familie dieſes Hauſes und Deutſchlands dar, und dieſer hat geiſtig kein großes Reſultat gehabt. Die Städte wurden zwar zur Anerkennung der kaiſerlichen Autorität gezwungen, und die Abgeordneten derſelben beſchworen die Schlüſſe der roncaliſchen Reichstags, aber ſie hielten ſie nur ſo lange, als ſie dazu gezwungen waren. Die Verpflichtung hing nur von dem unmittelbaren Gefühle der Uebermacht ab. Als Kaiſer Friedrich I., wie man erzählt, die Abgeordneten der Städte fragte, ob ſie die Friedensſchlüſſe nicht beſchworen hätten, da ſagten ſie: Ja, aber nicht, daß wir ſie halten wollten. Der Ausgang war, daß Friedrich I. im Coſtnitzer Frieden (1183) ihnen die Selbſtſtändigkeit ſo ziemlich einräumen mußte, wenn er auch die Clauſel hinzufügte: unbeſchadet der Lehnspflichten gegen das deutſche Reich. — Der Inveſtiturſtreit zwiſchen den Kaiſern und den Päbſten wurde am Ende im Jahre 1122 von Heinrich V. und dem Pabſte Calixtus II. ſo ausgeglichen, daß der Kaiſer mit dem Scepter, der Pabſt aber mit Ring und Stab belehnen ſollte; es ſollten die Wahlen der Biſchöfe durch die Capitel in Gegenwart des Kaiſers oder kaiſerlicher Commiſſarien geſchehen; alsdann ſollte der Kaiſer den Biſchof als weltlichen Lehnsträger mit den Temporalien belehnen, die geiſtliche Belehnung aber blieb dem Pabſte vorbehalten. So wurde dieſer langwierige Streit zwiſchen den weltlichen und geiſtlichen Fürſten beigelegt.

Zweites Capitel.

Die Kreuzzüge.

Die Kirche hat in dem erwähnten Kampfe den Sieg errungen und dadurch in Deutſchland ihre Herrſchaft ebenſo feſtgeſetzt, wie in den übrigen Staaten auf ruhigere Weiſe. Sie hat ſich zur Herrin aller Lebensverhältniſſe, Wiſſenſchaft und Kunſt gemacht und iſt die ununterbrochene Ausſtellung der geiſtigen Schätze. Doch in dieſer Fülle und Vollendung iſt es nichts deſto weniger ein Mangel und ein Bedürfniß, das die Chriſtenheit befällt und ſie außer ſich treibt. Um dieſen Mangel zu faſſen, muß auf die Natur der chriſtlichen Religion ſelbſt zurückgegangen werden und zwar auf die Seite derſelben, wonach ſie einen Fuß in der Gegenwart des Selbſtbewußtſeyns hat.

Die objective Lehre des Chriſtenthums war durch die Concilien ſchon ſo feſtgeſetzt worden, daß weder die Philoſophie des Mittelalters, noch eine andere mehr daran thun konnte, als ſie in den Gedanken zu erheben, um auch die Form des Denkens in ihr zu befriedigen. Dieſe Lehre nun hat an ihr ſelbſt die Seite, daß die göttliche Natur gewußt wird, als nicht auf irgend eine Weiſe ein Jenſeits, ſondern in der Einheit mit der menſchlichen Natur in der Gegenwart zu ſeyn. Aber dieſe Gegenwart hat zugleich nur als Gegenwart des Geiſtigen zu ſeyn: Chriſtus iſt als dieſer Menſch entrückt worden, ſein zeitliches Daſeyn iſt ein vergangenes, d. h. ein nur vorgeſtelltes. Darum weil das göttliche Dieſſeits weſentlich geiſtiges ſeyn ſoll, ſo kann es nicht in der Weiſe des Dalai-Lama erſcheinen. Der Pabſt, ſo hoch er auch als Haupt der Chriſtenheit und als Vicarius Chriſti geſtellt iſt, nennt ſich doch nur den Knecht der Knechte. Wie hat nun doch die Kirche Chriſtus als Dieſen in ſich gehabt? Die Hauptgeſtalt hiervon iſt, wie ſchon geſagt, das Nachtmahl der Kirche als Meſſe: in ihr iſt das Leben, Leiden

und Sterben des wirklichen Chriſtus vorhanden, als das ewige und alle Tage geſchehende Opfer. Chriſtus iſt als Dieſes in ſinnlicher Gegenwart als die Hoſtie, die vom Prieſter conſecrirt iſt; dagegen iſt nichts zu ſagen: nämlich, es iſt die Kirche, der Geiſt Chriſti, der zur unmittelbaren Gewißheit heraustritt. Aber der Hauptpunkt iſt, daß dieß, wie ſich Gott zur Erſcheinung bringt, befeſtigt wird als ein Dieſes, daß die Hoſtie, dieß Ding, als Gott angebetet werden ſoll. Die Kirche hätte ſich nun mit dieſer ſinnlichen Gegenwart Gottes begnügen können; wenn aber einmal zugegeben iſt, daß Gott in äußerlicher Gegenwart iſt, ſo wird zugleich dieſes Aeußerliche zu einer unendlichen Mannigfaltigkeit, denn das Bedürfniß dieſer Gegenwart iſt unendlich. Es wird alſo in der Kirche ein Reichthum von Ereigniſſen ſeyn, daß Chriſtus da und dort Dieſem und Jenem erſchienen iſt, noch mehr aber ſeine göttliche Mutter, welche als dem Menſchen näher ſtehend, ſelbſt wieder eine Vermittlerin zwiſchen dem Vermittler und dem Menſchen iſt, (die wunderthätigen Marienbilder ſind in ihrer Art Hoſtien, indem ſie eine gnädige und günſtige Gegenwart Gottes gewähren). Aller Orten werden alſo in höher begnadigten Erſcheinungen, Bluteindrücken von Chriſtus u. ſ. f. ſich Vergegenwärtigungen des Himmliſchen begeben, und das Göttliche wird in Wundern ſich auf einzelne Weiſe ereignen. Die Kirche iſt daher in dieſen Zeiten eine Welt von Wunder und für die andächtige, fromme Gemeinde hat das natürliche Daſeyn keine letzte Gewißheit mehr; vielmehr iſt die abſolute Gewißheit gegen daſſelbe gekehrt, und das Göttliche ſtellt ſich ihr nicht in allgemeiner Weiſe als Geſetz und Natur des Geiſtes vor, ſondern offenbart ſich auf einzelne Weiſe, worin das verſtändige Daſeyn verkehrt iſt.

In dieſer Vollendung der Kirche kann für uns ein Mangel ſeyn: aber was kann ihr darin mangeln? was nöthigt ſie, die in dieſer vollen Befriedigung und Genuß ſteht, innerhalb ihrer ſelbſt ein Anderes zu wollen, ohne von ſich abzufallen? Die

Wunderbilder, die Wunderorte und Wunderzeiten ſind nur einzelne Punkte und momentane Erſcheinungen, ſind nicht von der höchſten abſoluten Art. Die Hoſtie, das Höchſte, iſt in unzähligen Kirchen; Chriſtus iſt darin wohl transſubſtantiirt zur gegenwärtigen Einzelheit, aber dieſe iſt ſelbſt nur allgemeine, nicht dieſe letzte im Raume particulariſirte Gegenwart. Dieſe Gegenwart iſt in der Zeit vergangen, aber als räumliche und im Raum concrete, an dieſer Stelle, dieſem Dorfe u. ſ. f., iſt ſie ein erhaltenes Dieſſeits. Dieß Dieſſeits nun iſt es, was der Chriſtenheit abgeht, was ſie noch gewinnen muß. Pilgrimme in Menge hatten es zwar genießen können; aber der Zugang dazu iſt in den Händen der Ungläubigen, und es iſt der Chriſtenheit unwürdig, daß die heiligen Oerter und das Grab Chriſti nicht im Beſitz der Kirche ſind. In dieſem Gefühle iſt die Chriſtenheit eins geweſen; darum hat ſie die Kreuzzüge unternommen und ſie hatte dabei nicht dieſen oder jenen, ſondern einen einzigen Zweck, — das heilige Land zu erobern

Das Abendland iſt wiederum gegen das Morgenland ausgezogen. Wie in dem Zuge der Griechen nach Troja, ſo waren es auch hier lauter ſelbſtſtändige Dynaſten und Ritter, die gen Morgen aufbrachen; doch waren ſie nicht ſchon unter einer wirklichen Individualität, wie die Griechen unter Agamemnon oder Alexander vereint, ſondern die Chriſtenheit ging vielmehr darauf aus, das Dieſes, die wirkliche Spitze der Individualität, zu holen. Dieſer Zweck hat das Abendland nach dem Morgenlande getrieben, und um ihn handelt es ſich in den Kreuzzügen.

Die Kreuzzüge fingen ſogleich unmittelbar im Abendlande ſelbſt an, viele Tauſende von Juden wurden getödtet und geplündert, — und nach dieſem fürchterlichen Anfange zog das Chriſtenvolk aus. Der Mönch, Peter der Einſiedler aus Amiens, ſchritt mit einem ungeheuren Haufen von Geſindel voran. Der Zug ging in der größten Unordnung durch Ungarn, überall wurde

geraubt und geplündert, der Haufen ſelbſt aber ſchmolz ſehr zuſammen und nur Wenige erreichten Konſtantinopel. Denn von Vernunftgründen konnte nicht die Rede ſeyn; die Menge glaubte, Gott würde ſie unmittelbar führen und bewahren. Daß die Begeiſterung die Völker faſt zum Wahnwitz gebracht hatte, zeigt ſich am meiſten darin, daß ſpäterhin Schaaren von Kindern ihren Eltern entliefen und nach Marſeille zogen, um ſich dort nach dem gelobten Lande einſchiffen zu laſſen. Wenige kamen an, und die anderen wurden von den Kaufleuten den Saracenen als Sclaven verkauft.

Endlich haben mit vieler Mühe und ungeheurem Verluſte geordnetere Heere ihren Zweck erreicht: ſie ſehen ſich im Beſitz aller berühmten heiligen Orte, Bethlehems, Gethſemanes, Golgathas, ja des heiligen Grabes. In der ganzen Begebenheit, in allen Handlungen der Chriſten erſchien dieſer ungeheure Contraſt, der überhaupt vorhanden war, daß von den größten Ausſchweifungen und Gewaltthätigkeiten das Chriſtenheer wieder zur höchſten Zerknirſchung und Niederwerfung überging. Noch triefend vom Blute der gemordeten Einwohnerſchaft Jeruſalems fielen die Chriſten am Grabe des Erlöſers auf ihr Angeſicht und richteten inbrünſtige Gebete an ihn.

So kam die Chriſtenheit in den Beſitz des höchſten Gutes. Es wurde ein Königreich Jeruſalem geſtiftet und daſelbſt das ganze Lehnsſyſtem eingeführt, eine Verfaſſung, welche den Saracenen gegenüber ſicherlich die ſchlechteſte war, die man finden konnte. Ein andres Kreuzheer hat im Jahre 1204 Konſtantinopel erobert und daſelbſt ein lateiniſches Königreich geſtiftet. Die Chriſtenheit hatte nun ihr religiöſes Bedürfniß befriedigt, ſie konnte jetzt in der That ungehindert in die Fußtapfen des Heilandes treten. Ganze Schiffsladungen von Erde wurden aus dem gelobten Lande nach Europa gebracht. Von Chriſtus ſelbſt konnte man keine Reliquien haben, denn er war auferſtanden: das Schweißtuch Chriſti, das Kreuz Chriſti, endlich das Grab Chriſti

wurden die höchſten Reliquien. Aber im Grabe liegt wahrhaft der eigentliche Punkt der Umkehrung, im Grabe iſt es, wo alle Eitelkeit des Sinnlichen untergeht. Am heiligen Grabe vergeht alle Eitelkeit der Meinung: da wird es Ernſt überhaupt. Im Negativen des Dieſes, des Sinnlichen iſt es, daß die Umkehrung geſchieht, und ſich die Worte bewähren: Du läſſeſt nicht zu, daß Dein Heiliger verweſe. Im Grabe ſollte die Chriſtenheit das Letzte ihrer Wahrheit nicht finden. An dieſem Grabe iſt der Chriſtenheit noch einmal geantwortet worden, was den Jüngern, als ſie dort den Leib des Herrn ſuchten: „Was ſuchet ihr den Lebendigen bei den Todten? Er iſt nicht hier, er iſt auferſtanden.“ Das Princip eurer Religion habt ihr nicht im Sinnlichen, im Grabe bei den Todten zu ſuchen, ſondern im lebendigen Geiſt bei euch ſelbſt. Die ungeheure Idee der Verknüpfung des Endlichen und Unendlichen haben wir zum Geiſtloſen werden ſehen, daß das Unendliche als Dieſes in einem ganz vereinzelten äußerlichen Dinge geſucht worden iſt. Die Chriſtenheit hat das leere Grab, nicht aber die Verknüpfung des Weltlichen und Ewigen gefunden, und das heilige Land deshalb verloren. Sie iſt practiſch enttäuſcht worden, und das Reſultat, das ſie mitbrachte, war von negativer Art: es war, daß nämlich für das Dieſes, welches geſucht wurde, nur das ſubjective Bewußtſeyn und kein äußerliches Ding das natürliche Daſeyn iſt, daß das Dieſes, als das Verknüpfende des Weltlichen und Ewigen, das geiſtige Fürſichſeyn der Perſon iſt. So gewinnt die Welt das Bewußtſeyn, daß der Menſch das Dieſes, welches göttlicher Art iſt, in ſich ſelbſt ſuchen müſſe: dadurch wird die Subjectivität abſolut berechtigt und hat an ſich ſelbſt die Beſtimmung des Verhältniſſes zum Göttlichen. Dieß aber war das abſolute Reſultat der Kreuzzüge, und von hier fängt die Zeit des Selbſtvertrauens, der Selbſtthätigkeit an. Das Abendland hat vom Morgenlande am heiligen Grabe auf ewig Abſchied genommen, und ſein Princip der ſubjectiven un-

endlichen Freiheit erfaßt. Die Chriſtenheit iſt nie wieder als Ein Ganzes aufgetreten.

Kreuzzüge andrer Art, mehr Eroberungskriege, die aber auch das Moment religiöſer Beſtimmung hatten, waren die Kämpfe in Spanien gegen die Saracenen auf der Halbinſel ſelbſt. Die Chriſten waren von den Arabern auf einen Winkel beſchränkt worden, wurden aber dadurch mächtig, daß die Saracenen in Spanien und Afrika in vielfachem Kampf begriffen waren und unter ſich ſelbſt zerfielen. Die Spanier, verbunden mit fränkiſchen Rittern, unternahmen häufige Züge gegen die Saracenen, und bei dieſem Zuſammentreffen der Chriſten mit dem Ritterthum des Orients, und mit ſeiner Freiheit und vollkommenen Unabhängigkeit der Seele, haben auch die Chriſten dieſe Freiheit angenommen. Das ſchönſte Bild von dem Ritterthum des Mittelalters giebt Spanien, und der Held deſſelben iſt der Cid. Mehrere Kreuzzüge, die nur mit Abſcheu erfüllen können, wurden auch gegen das ſüdliche Frankreich unternommen. Es hatte ſich daſelbſt eine ſchöne Bildung entwickelt: durch die Troubadours war eine Freiheit der Sitte, ähnlich der unter den Hohenſtaufenſchen Kaiſern in Deutſchland, aufgeblüht, nur mit dem Unterſchiede, daß jene etwas Affectirtes in ſich trug, dieſe aber innigerer Art war. Aber wie in Oberitalien, ſo hatten im ſüdlichen Frankreich ſchwärmeriſche Vorſtellungen von Reinigkeit Eingang gefunden; die Päbſte ließen daher gegen dieſes Land das Kreuz predigen. Der heilige Dominicus ging dahin mit zahlreichen Heeren, die auf die fürchterlichſte Weiſe Schuldige und Unſchuldige beraubten und ermordeten, und das herrliche Land gänzlich verwüſteten.

Durch die Kreuzzüge vollendete die Kirche ihre Autorität: ſie hatte die Verrückung der Religion und des göttlichen Geiſtes zu Stande gebracht, das Princip der chriſtlichen Freiheit zur unrechtlichen und unſittlichen Knechtſchaft der Gemüther verkehrt, und damit die rechtloſe Willkür und Gewaltthätigkeit nicht auf-

gehoben und verdrängt, ſondern vielmehr in die Hände der Kirchenhäupter gebracht. In den Kreuzzügen ſtand der Pabſt an der Spitze der weltlichen Macht: der Kaiſer erſchien nur, wie die anderen Fürſten, in untergeordneter Geſtalt und mußte dem Pabſte, als dem ſichtbaren Oberhaupt der Unternehmung, das Sprechen und das Handeln überlaſſen. Wir haben ſchon geſehen, wie die edlen Hohenſtaufen mit ritterlichem, edlem und gebildetem Sinn dieſer Gewalt, gegen welche der Geiſt keinen Widerſtand mehr hatte, entgegengetreten und wie ſie der Kirche, welche, elaſtiſch genug, jeden Widerſtand beſeitigte und von keiner Ausſöhnung wiſſen wollte, endlich unterlegen ſind. Der Untergang der Kirche ſollte nicht durch offene Gewalt bewirkt werden; ſondern von innen heraus, vom Geiſte aus, und von unten herauf drohte ihr der Sturz. Daß der hohe Zweck der Befriedigung durch den Genuß der ſinnlichen Gegenwart nicht erreicht wurde, mußte das päbſtliche Anſehn von vorn herein ſchwächen. Die Päbſte erreichten ebenſowenig ihren Zweck, das heilige Land auf die Dauer zu beſitzen. Der Eifer für die heilige Sache war bei den Fürſten ermattet; mit unendlichem Schmerz ließen die Päbſte dringende Anforderungen an ſie ergehen, ſo vielmal wurde ihr Herz durchbohrt durch die Niederlage der Chriſten; aber vergeblich war ihr Wehklagen, und ſie vermochten nichts. Der Geiſt, unbefriedigt bei jener Sehnſucht nach der höchſten ſinnlichen Gegenwart, hat ſich in ſich zurückgeworfen. Es iſt ein erſter und tiefer Bruch geſchehen. Von nun an ſehen wir die Regungen, in denen der Geiſt, hinausgehend über die gräuelhafte und unvernünftige Exiſtenz, entweder ſich in ſich ergeht und aus ſich die Befriedigung zu ſchöpfen ſucht, oder ſich in die Wirklichkeit allgemeiner und berechtigter Zwecke, welche ebendamit Zwecke der Freiheit ſind, begiebt. Die Beſtrebungen, die daraus entſtanden, ſind nunmehr anzugeben: ſie ſind die Vorbereitungen für den Geiſt geweſen, den Zweck ſeiner Freiheit in der höheren Reinheit und Berechtigung aufzufaſſen.

Es gehören hierher zunächſt die Stiftungen von Mönchs- und Ritterorden, welche eine Ausführung deſſen ſeyn ſollten, was die Kirche beſtimmt ausgeſprochen hatte: es ſollte Ernſt gemacht werden mit dieſer Entſagung des Beſitzes, des Reichthums, der Genüſſe, des freien Willens, welche von der Kirche als das Höchſte aufgeſtellt worden war. Die Klöſter oder ſonſtigen Stiftungen, welchen dieſes Gelübde der Entſagung auferlegt war, waren ganz in das Verderben der Weltlichkeit verſunken. Jetzt aber ſuchte der Geiſt innerhalb des Princips der Negativität rein an ſich zu verwirklichen, was die Kirche aufgeſtellt hatte. Die nähere Veranlaſſung dazu waren die vielen Ketzereien in Südfrankreich und Italien, die eine ſchwärmeriſche Richtung hatten, und der um ſich greifende Unglaube, der aber der Kirche mit Recht nicht ſo gefährlich zu ſeyn ſchien als jene Ketzereien. Gegen dieſe Erſcheinungen erheben ſich nun neue Mönchsorden, hauptſächlich die Franciscaner, Bettelmönche, deren Stifter, Franz von Aſſiſi, von der ungeheuerſten Begeiſterung und Extaſe beſeelt, ſein Leben im beſtändigen Ringen nach der höchſten Reinheit zubrachte. Dieſelbe Richtung gab er ſeinem Orden; die äußerſte Verandächtigung, die Entſagung aller Genüſſe, im Gegenſatze gegen die einreißende Weltlichkeit der Kirche, die beſtändigen Bußübungen, die größte Armuth (die Franziscaner lebten von täglichen Allmoſen) waren demſelben daher beſonders eigen. Neben ihm erhob ſich faſt gleichzeitig der Dominicanerorden, vom heiligen Dominicus geſtiftet; ſein Geſchäft war beſonders das Predigen. Die Bettelmönche verbreiteten ſich auf eine ganz unglaubliche Weiſe über die ganze Chriſtenheit; ſie waren einerſeits das ſtehende Apoſtelheer des Pabſtes, andrerſeits ſind ſie auch gegen ſeine Weltlichkeit ſtark aufgetreten; die Franziscaner waren ein ſtarker Beiſtand Ludwigs des Baiern gegen die päbſtlichen Anmaßungen, auch ſoll von ihnen die Beſtimmung ausgegangen ſeyn, daß das allgemeine Kirchenconcilium über dem Pabſte ſtehe; ſpäter aber ſind auch ſie in Stumpfheit

und Unwiſſenheit verſunken. — Eine ähnliche Richtung des Strebens nach Reinheit des Geiſtes hatten die geiſtlichen Ritterorden. Es iſt ſchon der eigenthümliche Rittergeiſt, der ſich in Spanien durch den Kampf mit den Saracenen entwickelt hatte, bemerkt worden: derſelbe Geiſt hat ſich durch die Kreuzzüge über ganz Europa verbreitet. Die Wildheit und der Muth des Raubes, befriedigt und befeſtigt im Beſitz, beſchränkt durch Gegenſeitigkeit, hat ſich durch die Religion in ſich verklärt und dann durch die Anſchauung des unendlichen Edelmuths orientaliſcher Tapferkeit entzündet. Denn auch das Chriſtenthum hat das Moment unendlicher Abſtraction und Freiheit in ſich, und der orientaliſch ritterliche Geiſt fand darum in abendländiſchen Herzen einen Anklang, der ſie zur edleren Tugend ausbildete. Es wurden geiſtliche Ritterorden, gleich den Mönchsorden, geſtiftet. Den Mitgliedern derſelben wurde dieſelbe mönchiſche Aufopferung auferlegt, die Entbehrung alles Weltlichen. Zugleich aber übernahmen ſie den Schutz der Pilgrimme: ihre Pflicht war demnach auch vor Allem ritterliche Tapferkeit; endlich waren ſie auch zur Verſorgung und Verpflegung der Armen und Kranken verpflichtet. Die Ritterorden theilten ſich in dieſe drei: in den Johanniterorden, Tempelorden und deutſchen Orden. Dieſe Aſſociationen unterſchieden ſich weſentlich von dem ſelbſtſüchtigen Princip des Feudalweſens. Mit faſt ſelbſtmörderiſcher Tapferkeit opferten ſich die Ritter für das Gemeinſame auf. So traten dieſe Orden aus dem Kreiſe des Vorhandenen aus, und bilden ein Netz der Verbrüderung über ganz Europa. Aber auch dieſe Ritter ſind zu den gewöhnlichen Intereſſen herabgeſunken, und ihre Orden wurden in ſpäterer Zeit mehr eine Verſorgungsanſtalt für den Adel überhaupt. Dem Tempelorden gab man ſogar Schuld, daß er ſich eine eigene Religion gebildet, und angeregt vom orientaliſchen Geiſte in ſeiner Glaubenslehre Chriſtus geläugnet habe.

Eine weitere Richtung iſt nun aber die auf die Wiſſen-

ſchaft. Die Ausbildung des Denkens, des abſtracten Allgemeinen nahm ihren Anfang. Schon jene Verbrüderungen zu einem gemeinſamen Zwecke, dem die Glieder untergeordnet ſind, weiſen darauf hin, daß ein Allgemeines zu gelten anfing, welches allmählig eben zum Gefühle ſeiner Kraft gelangte. Es wendete ſich das Denken zuerſt an die Theologie, welche nunmehr Philoſophie unter dem Namen der ſcholaſtiſchen Theologie wurde. Denn die Philoſophie und Theologie haben das Göttliche zum gemeinſamen Gegenſtand, und wenn die Theologie der Kirche ein feſtgeſetztes Dogma iſt, ſo iſt nun die Bewegung entſtanden, dieſen Inhalt für den Gedanken zu rechtfertigen. Der berühmte Scholaſtiker Anſelmus ſagt: „Wenn man zum Glauben gekommen iſt, ſo iſt es eine Nachläſſigkeit, ſich nicht auch durch das Denken vom Inhalt des Glaubens zu überzeugen." Das Denken war aber auf dieſe Weiſe nicht frei, denn der Inhalt war ein gegebener: dieſen Inhalt zu beweiſen war die Richtung der Philoſophie. Aber das Denken führte auf eine Menge Beſtimmungen, die nicht unmittelbar im Dogma ausgebildet waren, und inſofern die Kirche nichts darüber feſtgeſetzt hatte, war es erlaubt darüber zu ſtreiten. Die Philoſophie hieß zwar eine ancilla fidei, denn ſie war dem feſten Inhalt des Glaubens unterworfen; aber es konnte nicht fehlen, daß auch der Gegenſatz zwiſchen Denken und Glauben ſich aufthun mußte. Wie Europa allgemein das Schauſpiel von Ritterkämpfen, Fehden und Turnieren darbot, ſo war es jetzt auch der Schauplatz des Turnierens der Gedanken. Es iſt nämlich unglaublich, wie weit die abſtracten Formen des Denkens ausgeführt worden ſind, und wie groß die Fertigkeit der Individuen war, ſich darin zu bewegen. Am meiſten wurde dieſes Gedankenturnen zur Schau und zum Spiel (denn nicht über die dogmatiſchen Lehren ſelbſt, ſondern nur über die Formen wurde gekämpft), in Frankreich betrieben und ausgebildet. Frankreich fing überhaupt damals an, als Mittelpunkt der Chriſten angeſehen zu werden: von dort gingen die erſten

Kreuzzüge aus, und von franzöſiſchen Heeren wurden ſie ausgeführt; dahin flüchteten ſich die Päbſte aus ihren Kämpfen mit den deutſchen Kaiſern und mit den neapolitaniſchen und ſicilianiſchen Normannenfürſten, und dort ſchlugen ſie eine Zeit lang ihren bleibenden Wohnſitz auf. — Wir ſehen in dieſer Zeit nach den Kreuzzügen auch ſchon Anfänge der Kunſt, der Malerei; ſchon während derſelben hatte ſich eine eigenthümliche Poeſie hervorgebracht. Der Geiſt, da er keine Befriedigung finden konnte, erzeugte ſich durch die Phantaſie ſchönere Gebilde und in einer ruhigeren freieren Weiſe, als ſie die Wirklichkeit darbot.

Drittes Capitel.

Der Uebergang der Feudalherrſchaft in die Monarchie.

Die erwähnten Richtungen auf das Allgemeine waren theils ſubjectiver, theils theoretiſcher Art. Jetzt aber haben wir die praktiſchen Bewegungen im Staate näher zu betrachten. Der Fortſchritt hat die negative Seite, daß er im Brechen der ſubjectiven Willkür und der Vereinzelung der Macht beſteht; die affirmative iſt das Hervorgehen einer Obergewalt, die ein Gemeinſames iſt, einer Staatsmacht als ſolcher, deren Angehörige gleiche Rechte erhalten, und worin der beſondere Wille dem ſubſtantiellen Zweck unterworfen iſt. Das iſt der Fortſchritt der Feudalherrſchaft zur *Monarchie*. Das Princip der Feudalherrſchaft iſt die äußere Gewalt Einzelner, Fürſten, Dynaſten ohne Rechtsprincip in ſich ſelbſt; ſie ſind Vaſallen eines höheren Fürſten, Lehnsherrn, gegen den ſie Verpflichtungen haben: ob ſie aber dieſelben leiſten, kommt darauf an, ob er ſie durch Gewalt, durch ſeinen Charakter oder durch Vergünſtigungen dazu vermögen kann, —

Digitized by Google

ſo wie auch jene Rechte des Lehnsherrn ſelbſt nur ein Reſultat ſind, das durch Gewalt abgetrotzt iſt, deſſen Erfüllung und Leiſtung aber auch nur durch fortdauernde Gewalt aufrecht erhalten werden kann. Das monarchiſche Princip iſt auch Obergewalt, aber über Solche, die keine ſelbſtſtändige Macht für ihre Willkür beſitzen, wo nicht mehr Willkür gegen Willkür ſteht; denn die Obergewalt der Monarchie iſt weſentlich eine Staatsgewalt und hat in ſich den ſubſtantiellen rechtlichen Zweck. Die Feudalherrſchaft iſt eine Polyarchie: es ſind lauter Herren und Knechte; in der Monarchie dagegen iſt Einer Herr und Keiner Knecht, denn die Knechtſchaft iſt durch ſie gebrochen, und in ihr gilt das Recht und das Geſetz; aus ihr geht die reelle Freiheit hervor. In der Monarchie wird alſo die Willkür der Einzelnen unterdrückt und ein Geſammtweſen der Herrſchaft aufgeſtellt. Bei der Unterdrückung dieſer Vereinzelung wie beim Widerſtande iſt es zweideutig, ob dabei die Abſicht des Rechts oder nur der Willkür iſt. Der Widerſtand gegen die königliche Obergewalt heißt Freiheit und wird als rechtmäßig und edel geprieſen, inſofern man nur die Vorſtellung der Willkür vor ſich hat. Aber durch die willkürliche Geſammtgewalt eines Einzelnen wird doch ein Geſammtweſen gebildet; in Vergleichung mit dem Zuſtand, wo jeder einzelne Punkt ein Ort der gewaltthätigen Willkür iſt, ſind es nun viel weniger Punkte, die willkürliche Gewalt leiden. Der große Umfang macht allgemeine Dispoſitionen des Zuſammenhalts nothwendig, und die innerhalb derſelben Regierenden ſind zugleich weſentlich Gehorchende: die Vaſallen werden Staatsbeamte, welche Geſetze der Staatsordnung auszuführen haben. Da aber die Monarchie aus dem Feudalismus hervorgeht, ſo trägt ſie zunächſt noch den Charakter deſſelben an ſich. Die Individuen gehen aus ihrer Einzelberechtigung in Stände und Corporationen über; die Vaſallen ſind nur mächtig durch Zuſammenhalt als ein Stand; ihnen gegenüber bilden die Städte Mächte im Gemeinweſen. Auf dieſe Weiſe kann die Macht des Herrſchers

keine bloß willkürliche mehr ſeyn. Es bedarf der Einwilligung der Stände und Corporationen, und will der Fürſt dieſe haben, ſo muß er nothwendig das Gerechte und Billige wollen.

Wir ſehen jetzt eine Staatenbildung beginnen, während die Feudalherrſchaft keine Staaten kennt. Der Uebergang von ihr zur Monarchie geſchieht auf dreifache Weiſe:

1) indem der Lehnsherr Meiſter über ſeine unabhängigen Vaſallen wird, indem er ihre particulare Gewalt unterdrückt, und ſich zum einzigen Gewalthaber erhebt.

2) indem die Fürſten ſich ganz vom Lehnsverhältniß frei machen und ſelbſt Landesherren über einige Staaten werden, oder endlich

3) indem der oberſte Lehnsherr auf eine mehr friedliche Weiſe die beſonderen Herrſchaften mit ſeiner eigenen beſonderen vereinigt und ſo Herrſcher über das Ganze wird.

Die geſchichtlichen Uebergänge ſind zwar nicht immer ſo rein, wie ſie hier vorgeſtellt worden ſind: oft kommen mehrere zugleich vor; aber der eine oder der andere bildet immer das Ueberwiegende. Die Hauptſache iſt, daß für ſolche Staatsbildung Grundlage und Vorausſetzung die particularen Nationen ſind. Es ſind particulare Nationen vorhanden, die eine Einheit von Haus aus ſind und die abſolute Tendenz haben, einen Staat zu bilden. Nicht allen iſt es gelungen, zu dieſer Staatseinheit zu gelangen: wir haben ſie jetzt einzeln in dieſer Beziehung zu betrachten.

Was zuerſt das römiſche Kaiſerreich betrifft, ſo geht der Zuſammenhang von Deutſchland und Italien aus der Vorſtellung des Kaiſerreichs hervor: die weltliche Herrſchaft ſollte verbunden mit der geiſtlichen ein Ganzes ausmachen, aber dieſe Formation war immer mehr Kampf, als daß ſie wirklich geſchehen wäre. In Deutſchland und Italien geſchah der Uebergang vom Feudalverhältniß zur Monarchie ſo, daß das Feudalverhältniß gänzlich verdrängt wurde; die Vaſallen wurden ſelbſtſtändige Monarchen.

In Deutſchland war ſchon immer eine große Verſchieden-

heit der Stämme geweſen, von Schwaben, Baiern, Franken, Thüringern, Sachſen, Burgundern; hiezu kamen die Slaven in Böhmen, germaniſirte Slaven in Meklenburg, Brandenburg, in einem Theil von Sachſen und Oeſterreich; ſo daß kein ſolcher Zuſammenhalt wie im Frankreich ſich machen konnte. Ein ähnliches Verhältniß war in Italien. Longobarden hatten ſich da feſtgeſetzt, während die Griechen noch das Exarchat und Unteritalien inne hatten; in Unteritalien bildeten dann die Normannen ein eigenes Reich, und die Saracenen behaupteten eine Zeit lang Sicilien. Nach dem Untergange der Hohenſtaufen nahm eine allgemeine Barbarei in Deutſchland überhand, welches in viele Punkte der Gewaltherrſchaft zerſplittert wurde. Es war Maxime der Kurfürſten, nur ſchwache Fürſten zu Kaiſern zu wählen, ja ſie haben die Kaiſerwürde an Ausländer verkauft. So verſchwand die Einheit des Staates der Sache nach. Es bildeten ſich eine Menge Punkte, deren jeder ein Raubſtaat war: das Feudalrecht war zur förmlichen Rauferei und Räuberei losgebunden, und die mächtigen Fürſten haben ſich als Landesherren conſtituirt. Nach dem Interregnum wurde der Graf von Habsburg zum Kaiſer gewählt, und das habsburgiſche Geſchlecht behauptete nun mit wenigen Zwiſchenräumen den Kaiſerthron. Dieſe Kaiſer waren darauf reducirt, ſich eine Hausmacht anzuſchaffen, da die Fürſten ihnen keine Staatsmacht einräumen wollten. — Jene vollkommene Anarchie wurde aber endlich durch Aſſociationen für allgemeine Zwecke gebrochen. Kleinere Aſſociationen waren ſchon die Städte ſelbſt; jetzt aber bildeten ſich Städtebündniſſe im gemeinſchaftlichen Intereſſe gegen die Räuberei: ſo der Hanſebund im Norden, der rheiniſche Bund aus den Städten längs dem Rhein, der ſchwäbiſche Städtebund. Dieſe Bündniſſe waren ſämmtlich gegen die Dynaſten gerichtet, und ſelbſt Fürſten traten den Städten bei, um dem Fehdezuſtand entgegenzuarbeiten und den allgemeinen Landfrieden herzuſtellen. Welcher Zuſtand in der Feudalherrſchaft geweſen, erhellt aus jener berüchtigten

Aſſociation der Criminaljuſtiz: es war eine Privatgerichtsbarkeit, welche unter dem Namen des Fehmgerichts geſchloſſene Sitzungen hielt; beſonders im nordweſtlichen Deutſchland war ſie anſäſſig. Auch eine eigenthümliche Bauerngenoſſenſchaft bildete ſich. In Deutſchland waren die Bauern Leibeigene; viele von ihnen flüchteten ſich in die Städte oder ſiedelten ſich als Freie in der Nähe der Städte an (Pfahlbürger); in der Schweiz aber bildete ſich eine Bauernverbrüderung. Die Bauern von Uri, Schwyz und Unterwalden ſtanden unter kaiſerlichen Vögten, denn dieſe Vogteien waren nicht Privateigenthum, ſondern Reichsämter; aber die Habsburger ſuchten ſie in Hauseigenthum zu verwandeln. Die Bauern mit Kolben und Morgenſtern gingen ſiegreich aus dem Kampfe gegen den geharniſchten, mit Spieß und Schwerdt gerüſteten und in Turnieren ritterlich geübten Adel und deſſen Anmaaßung hervor. Es iſt alsdann gegen jene Uebermacht der Bewaffnung noch ein anderes techniſches Mittel gefunden worden, — das Schießpulver. Die Menſchheit bedurfte ſeiner und alſobald war es da. Es war ein Hauptmittel zur Befreiung von der phyſiſchen Gewalt und zur Gleichmachung der Stände. Mit dem Unterſchied in den Waffen ſchwand auch der Unterſchied zwiſchen Herrn und Knechten. Auch die Feſtigkeit der Burgen hat das Schießpulver gebrochen, und Burgen und Schlöſſer verlieren nunmehr ihre Wichtigkeit. Man kann zwar den Untergang oder die Herabſetzung des Werths der perſönlichen Tapferkeit bedauern (der Tapferſte, Edelſte kann von einem Schuft aus der Ferne, aus einem Winkel niedergeſchoſſen werden); aber das Schießpulver hat vielmehr eine vernünftige, beſonnene Tapferkeit, den geiſtigen Muth zur Hauptſache gemacht. Nur durch dieſes Mittel konnte die höhere Tapferkeit hervorgehn, die Tapferkeit oder perſönliche Leidenſchaft; denn beim Gebrauch der Schießgewehre wird ins Allgemeine hineingeſchoſſen, gegen den abſtracten Feind und nicht gegen beſondre Perſonen. Ruhig geht der Krieger der Todesgefahr entgegen, indem er ſich für

das Allgemeine aufopfert und das iſt eben der Muth gebildeter Nationen, daß er ſeine Stärke nicht in den Arm allein ſetzt, ſondern weſentlich in den Verſtand, die Anführung, den Charakter der Anführer, und, wie bei den Alten, in den Zuſammenhalt und das Bewußtſeyn des Ganzen.

In Italien wiederholt ſich, wie ſchon geſagt iſt, daſſelbe Schauſpiel, das wir in Deutſchland geſehen, daß nämlich die einzelnen Punkte zur Selbſtſtändigkeit gelangt ſind. Das Kriegführen wurde dort durch die Condottieri zu einem förmlichen Handwerk. Die Städte mußten auf ihr Gewerbe ſehen und nahmen deshalb Söldner in Dienſt, deren Häupter häufig Dynaſten wurden; Franz Sforza machte ſich ſogar zum Herzog von Mailand. In Florenz wurden die Medici, eine Familie von Kaufleuten, herrſchend. Die größeren Städte Italiens unterwarfen ſich wiederum eine Menge von kleineren und von Dynaſten. Ebenſo bildete ſich ein päbſtliches Gebiet. Auch hier hatten ſich eine unzählige Menge von Dynaſten unabhängig gemacht; nach und nach wurden ſie ſämmtlich der einen Herrſchaft des Pabſtes unterworfen. Wie zu dieſer Unterwerfung im ſittlichen Sinne durchaus ein Recht vorhanden war, erſieht man aus der berühmten Schrift Macchiavelli's „der Fürſt." Oft hat man dieſes Buch, als mit den Maximen der grauſamſten Tyrannei erfüllt, mit Abſcheu verworfen, aber in dem hohen Sinne der Nothwendigkeit einer Staatsbildung hat Macchiavelli die Grundſätze aufgeſtellt, nach welchen in jenen Umſtänden die Staaten gebildet werden mußten. Die einzelnen Herren und Herrſchaften mußten durchaus unterdrückt werden, und wenn wir mit unſerem Begriffe von Freiheit die Mittel, die er uns als die einzigen und vollkommen berechtigten zu erkennen giebt, nicht vereinigen können, weil zu ihnen die rückſichtsloſeſte Gewaltthätigkeit, alle Arten von Betrug, Mord u. ſ. w. gehören, ſo müſſen wir doch geſtehen, daß die Dynaſten, die niederzuwerfen waren, nur ſo angegriffen werden konnten, da ihnen unbeugſame Ge-

wiſſenloſigkeit und eine vollkommene Verworfenheit durchaus zu eigen waren.

In Frankreich iſt der umgekehrte Fall als in Deutſchland und Italien eingetreten. Mehrere Jahrhunderte hindurch beſaßen die Könige von Frankreich nur ein ſehr kleines Territorium, ſo daß viele der ihnen untergebenen Vaſallen mächtiger als ſie ſelbſt waren: aber ſehr vortheilhaft war es für die königliche Würde in Frankreich, daß ſie als erblich feſtgeſetzt war. Auch gewann ſie dadurch Anſehn, daß die Corporationen und Städte von dem Könige ihre Berechtigungen und Privilegien beſtätigen ließen, und die Berufungen an den oberſten Lehnshof, den Pairshof, aus zwölf Pairs beſtehend, immer häufiger wurden. Es kam dadurch der König in das Anſehn, daß bei ihm vor den Unterdrückern Schutz zu ſuchen ſey. Was aber dem Könige weſentlich auch bei den mächtigen Vaſallen zu Anſehn verhalf, war ſeine ſich vermehrende Hausmacht: auf mannigfache Weiſe durch Beerbung, durch Heirath, durch Gewalt der Waffen u. ſ. w. waren die Könige in den Beſitz vieler Grafſchaften und mehrerer Herzogthümer gekommen. Die Herzöge der Normandie waren jedoch Könige von England geworden, und es ſtand ſo eine ſtarke Macht Frankreich gegenüber, welcher durch die Normandie das Innere geöffnet war. Ebenſo blieben mächtige Herzogthümer übrig; aber der König war trotz dem nicht bloß Lehnsherr, wie die deutſchen Kaiſer, ſondern auch Landesherr geworden: er hatte eine Menge von Baronen und Städten unter ſich, die ſeiner unmittelbaren Gerichtsbarkeit unterworfen waren, und Ludwig IX. führte die Apellationen an den königlichen Gerichtshof allgemein ein. Die Städte erhoben ſich zu größerer Bedeutung. Wenn nämlich der König Geld brauchte und alle Mittel, wie Steuern und gezwungene Contributionen aller Art, erſchöpft waren, ſo wandte er ſich an die Städte und unterhandelte einzeln mit ihnen. Philipp der Schöne war es zuerſt, welcher im J. 1302 die Städtedeputirten als dritten Stand zur Verſamm-

lung der Geiſtlichkeit und der Barone zuſammenberief. Es war freilich nur um die Autorität des Königs und um Steuern zu thun, aber die Stände bekamen dennoch eine Bedeutung und Macht im Staate, und ſo auch einen Einfluß auf die Geſetzgebung. Beſonders auffallend iſt es, daß die Könige von Frankreich erklärten, daß die leibeigenen Bauern für ein Geringes in ihrem Kronlande ſich freikaufen könnten. Auf dieſe Weiſe kamen die Könige von Frankreich ſehr bald zu einer großen Macht, und die Blüthe der Poeſie durch die Troubadours, ſowie die Ausbildung der ſcholaſtiſchen Theologie, deren eigentlicher Mittelpunkt Paris war, gaben Frankreich eine Bildung, welche es vor den übrigen europäiſchen Staaten voraus hatte, und welche demſelben im Auslande Achtung verſchaffte.

England wurde, wie ſchon bei Gelegenheit erwähnt worden iſt, von Wilhelm dem Eroberer, Herzog der Normandie, unterworfen. Wilhelm führte daſelbſt die Lehnsherrſchaft ein, und theilte das Königreich in Lehnsgüter, die er faſt nur ſeinen Normannen verlieh. Er ſelbſt behielt ſich bedeutende Kronbeſitzungen vor; die Vaſallen waren verpflichtet in Krieg zu ziehen und bei Gericht zu ſitzen: der König war Vormund der Minderjährigen unter ſeinen Vaſallen: ſie durften ſich nur nach erhaltener Zuſtimmung verheirathen. Erſt nach und nach kamen die Barone und die Städte zu einer Bedeutſamkeit. Beſonders bei den Streitigkeiten und Kämpfen um den Thron erlangten ſie ein großes Gewicht. Als der Druck und die Anforderungen von Seiten des Königs zu groß wurden, kam es zu Zwiſtigkeiten, ſelbſt zum Kriege: die Barone zwangen den König Johann die magna charta, die Grundlage der engliſchen Freiheit, daß heißt beſonders der Privilegien des Adels, zu beſchwören. Unter dieſen Freiheiten ſtand die richterliche oben an: keinem Engländer ſollte ohne ein gerichtliches Urtheil von ſeines Gleichen Freiheit der Perſon, Vermögen oder Leben genommen werden. Jeder ſollte ferner die freie Dispoſition über ſein Eigenthum haben. Der

König ſollte ferner keine Steuern auflegen, ohne Zuſtimmung der Erzbiſchöfe, Biſchöfe, Grafen und Barone. Auch die Städte erhoben ſich bald, von den Königen gegen die Barone begünſtigt, zum dritten Stand und zur Repräſentation der Gemeinen. Dennoch war der König immer ſehr mächtig, wenn er Charakterſtärke beſaß: ſeine Krongüter verſchafften ihm ein gehöriges Anſehn; ſpäter jedoch wurden dieſelbigen nach und nach veräußert, verſchenkt, ſo daß der König dazu kam vom Parlamente Subſidien zu empfangen.

Das Nähere und Geſchichtliche, wie die Fürſtenthümer den Staaten einverleibt worden ſind, und die Mißverhältniſſe und Kämpfe bei ſolchen Einverleibungen berühren wir hier nicht näher. Nur das iſt noch zu ſagen, daß die Könige, als ſie durch die Schwächung der Lehnsverfaſſung zu einer größeren Macht gelangten, dieſe nun gegeneinander im bloßen Intereſſe ihrer Herrſchaft gebrauchten. So führten Frankreich und England hundertjährige Kriege gegen einander. Immer verſuchten es die Könige nach außen hin Eroberungen zu machen; die Städte, welche meiſt die Beſchwerden und Auflagen zu tragen hatten, lehnten ſich dawider auf, und die Könige räumten ihnen, um ſie zu beſchwichtigen, wichtige Vorrechte ein.

Bei allen dieſen Mißhelligkeiten ſuchten die Päbſte ihre Autorität einwirken zu laſſen, aber das Intereſſe der Staatsbildung war ſo feſt, daß die Päbſte mit ihrem eigenen Intereſſe einer abſoluten Autorität wenig dagegen vermochten. Die Fürſten und Völker ließen die Päbſte ſchreien, wenn ſie ſie zu neuen Kreuzzügen aufforderten. Kaiſer Ludwig ließ ſich auf Demonſtrationen aus Ariſtoteles, der Bibel und dem römiſchen Recht gegen die Anmaaßungen des päbſtlichen Stuhles ein, und die Kurfürſten erklärten auf dem Tage zu Renſe im J. 1338, und dann noch beſtimmter auf dem Reichstag zu Frankfurt, das Reich bei ſeinen Freiheiten und Herkommen ſchirmen zu wollen, und daß es keiner päbſtlichen Confirmation bedürfe bei der Wahl eines römiſchen Königs oder Kaiſers. Ebenſo hatte ſchon im

Jahre 1302 bei einem Streite des Pabſtes Bonifacius mit Philipp dem Schönen die Reichsverſammlung, welche letzterer zuſammenberufen hatte, gegen den Pabſt geſtritten. Denn die Staaten und Gemeinweſen waren zum Bewußtſeyn gekommen, ein Selbſtſtändiges zu ſeyn. — Mannigfache Urſachen hatten ſich vereinigt die päbſtliche Autorität zu ſchwächen: das große Schisma der Kirche, welches die Unfehlbarkeit des Pabſtes in Zweifel ſtellte, veranlaßte die Beſchlüſſe der Kirchenverſammlungen zu Koſtnitz und zu Baſel, die ſich über den Pabſt ſtellten, und deshalb Päbſte abſetzten und ernannten. Viele Verſuche gegen das Syſtem der Kirche haben das Bedürfniß einer Reformation ſanctionirt. Arnold von Breſcia, Wiklef, Huß beſtritten mit Erfolg die päbſtliche Statthalterſchaft Chriſti und die groben Mißbräuche der Hierarchie. Dieſe Verſuche waren jedoch immer nur etwas Partielles. Einerſeits war die Zeit noch nicht reif dazu, andererſeits haben jene Männer die Sache nicht in ihrem Mittelpunkte angegriffen, ſondern ſich, namentlich die beiden letzteren, mehr auf die Gelehrſamkeit des Dogma's gewendet, was nicht ſo das Intereſſe des Volks erwecken konnte.

Mehr aber als dieß ſtand, wie geſagt, dem Principe der Kirche die beginnende Staatenbildung gegenüber: ein allgemeiner Zweck, ein in ſich vollkommen Berechtigtes iſt für die Weltlichkeit in der Staatenbildung aufgegangen, und dieſem Zwecke der Gemeinſchaftlichkeit hat ſich der Wille, die Begierde, die Willkür des Einzelnen unterworfen. Die Härte des ſelbſtſüchtigen, auf ſeiner Einzelheit ſtehenden Gemüthes — dieſes knorrigen Eichenherzen des germaniſchen Gemüthes, iſt durch die fürchterliche Zucht des Mittelalters gebrochen und zermürbt worden. Die zwei eiſernen Ruthen dieſer Zucht waren die Kirche und die Leibeigenſchaft. Die Kirche hat das Gemüth außer ſich gebracht, den Geiſt durch die härteſte Knechtſchaft hindurchgeführt, ſo daß die Seele nicht mehr ihr eigen war; aber ſie hat ihn nicht zu indiſcher Dumpfheit herabgebracht, denn das Chriſtenthum iſt in

ſich geiſtiges Princip und hat als ſolches eine unendliche Elaſticität. Ebenſo hat die Leibeigenſchaft, wodurch der Leib nicht dem Menſchen eigen iſt, ſondern einem Andern gehört, die Menſchheit durch alle Rohheit der Knechtſchaft und der zügelloſen Begierde hindurchgeſchleppt, und dieſe hat ſich an ihr ſelbſt zerſchlagen. Es iſt die Menſchheit nicht ſowohl aus der Knechtſchaft befreit worden, als vielmehr durch die Knechtſchaft. Denn die Rohheit, die Begierde, das Unrecht ſind das Böſe: der Menſch, als in ihm gefangen, iſt der Sittlichkeit und Religioſität unfähig, und dieſes gewaltthätige Wollen eben iſt es, wovon die Zucht ihn befreit hat. Die Kirche hat den Kampf mit der Wildheit der rohen Sinnlichkeit auf ebenſo wilde, terroriſtiſche Weiſe beſtanden: ſie hat ſie durch die Kraft der Schrecken der Hölle zu Boden geworfen, und ſie fortdauernd unterworfen gehalten, um den wilden Geiſt zur Abſtumpfung zu bringen und zur Ruhe zu zähmen. Es wird in der Dogmatik ausgeſprochen, daß dieſen Kampf nothwendig jeder Menſch durchgemacht haben müſſe, denn er iſt von Natur böſe, und erſt durch ſeine innere Zerriſſenheit hindurchgehend kommt er zur Gewißheit der Verſöhnung. Wenn wir dieß einerſeits zugeben, ſo muß andererſeits doch geſagt werden, daß die Form des Kampfes ſehr verändert iſt, wenn die Grundlage eine andere und die Verſöhnung in der Wirklichkeit vollbracht iſt. Der Weg der Qual iſt alsdann hinweggefallen (er erſcheint zwar auch noch ſpäter, aber in einer ganz andern Geſtalt), denn wie das Bewußtſeyn erwacht iſt, befindet ſich der Menſch in dem Elemente eines ſittlichen Zuſtandes. Das Moment der Negation iſt freilich ein nothwendiges im Menſchen, aber es hat jetzt die ruhige Form der Erziehung erhalten, und ſomit ſchwindet alle Fürchterlichkeit des inneren Kampfes.

Die Menſchheit hat das Gefühl der wirklichen Verſöhnung des Geiſtes in ihm ſelbſt und ein gutes Gewiſſen in ihrer Wirklichkeit, in der Weltlichkeit, erlangt. Der Menſchengeiſt hat ſich auf ſeine Füße geſtellt. In dieſem erlangten Selbſtgefühle des

Menſchen liegt nicht eine Empörung gegen das Göttliche, ſondern es zeigt ſich darin die beſſere Subjectivität, welche das Göttliche in ſich empfindet, die vom Aechten durchzogen iſt und die ihre Thätigkeit auf allgemeine Zwecke der Vernünftigkeit und der Schönheit richtet.

Kunſt und Wiſſenſchaft als Auflöſung des Mittelalters.

Der Himmel des Geiſtes klärt ſich für die Menſchheit auf. Mit der Beruhigung der Welt zur Staatsordnung, die wir geſehen, war noch ein weiterer, concreterer Aufſchwung des Geiſtes zur edleren Menſchlichkeit verbunden. Man hat das Grab, das Todte des Geiſtes, und das Jenſeits aufgegeben. Das Princip des Dieſes, welches die Welt zu den Kreuzzügen getrieben, hat ſich vielmehr in der Weltlichkeit für ſich entwickelt: der Geiſt hat es nach außen entfaltet und ſich in dieſer Aeußerlichkeit ergangen. Die Kirche aber iſt geblieben und hat es an ihr behalten; doch auch in ihr iſt geſchehen, daß es nicht als Aeußerlichkeit in ſeiner Unmittelbarkeit an ihr geblieben, ſondern verklärt worden iſt durch die Kunſt. Die Kunſt begeiſtet, beſeelt dieſe Aeußerlichkeit, das bloß Sinnliche, mit der Form, welche Seele, Empfindung, Geiſt ausdrückt; ſo daß die Andacht nicht bloß ein ſinnliches Dieſes vor ſich hat, und nicht gegen ein bloßes Ding fromm iſt; ſondern gegen das Höhere in ihm, die ſeelenvolle Form, welche vom Geiſte hineingetragen iſt. — Es iſt etwas ganz Anderes, wenn der Geiſt ein bloßes Ding, wie die Hoſtie als ſolche, oder irgend einen Stein, Holz, ein ſchlechtes Bild vor ſich hat, oder ein geiſtvolles Gemälde, ein ſchönes Werk der Sculptur, wo ſich Seele zu Seele und Geiſt zu Geiſt verhält. Dort iſt der Geiſt außer ſich, gebunden an ein ihm ſchlechthin Anderes, welches das Sinnliche, Ungeiſtige iſt. Hier aber iſt das Sinnliche ein Schönes, und die geiſtige Form das in ihm Beſeelende und ein in ſich ſelbſt Wahres. Aber einerſeits iſt dieß Wahre, wie es erſcheint, nur in der Weiſe eines Sinnlichen,

nicht in ſeiner ihm ſelbſt gemäßen Form; und anderſeits, wenn die Religion die Abhängigkeit ſeyn ſoll von einem weſentlich außerhalb Seyenden, von einem Ding, ſo findet dieſe Art Religion im Verhältniß zum Schönen nicht ihre Befriedigung, ſondern für eine ſolche ſind ganz ſchlechte, häßliche, platte Darſtellungen das ebenſo Zweckmäßige, oder das vielmehr Zweckmäßigere. Wie man denn auch ſagt, daß die wahrhaften Kunſtwerke, z. B. Raphael's Madonnenbilder, nicht die Verehrung genießen, nicht die Menge von Gaben empfangen, als vielmehr die ſchlechten Bilder vornehmlich aufgeſucht werden und Gegenſtand der größeren Andacht und Freigebigkeit ſind; wogegen die Frömmigkeit bei jenen vorbeigeht, indem ſie ſich durch ſie innerlich aufgefordert und angeſprochen fühlen würde; aber ſolche Anſprüche ſind da ein Fremdartiges, wo es nur um das Gefühl ſelbſtloſer Gebundenheit und abhängiger Dumpfheit zu thun iſt. — So iſt die Kunſt ſchon aus dem Princip der Kirche herausgetreten. Da ſie aber nur ſinnliche Darſtellungen hat, ſo gilt ſie zunächſt als etwas Unbefangenes. Daher iſt die Kirche ihr noch gefolgt, trennte ſich aber dann von dem freien Geiſte, aus dem die Kunſt hervorgegangen war, als derſelbe ſich zum Gedanken und zur Wiſſenſchaft erhob.

Denn unterſtützt und gehoben wurde die Kunſt zweitens durch das Studium des Alterthums (der Name humaniora iſt ſehr bezeichnend, denn in jenen Werken des Alterthums wird das Menſchliche und die Menſchenbildung geehrt): das Abendland wurde durch daſſelbe mit dem Wahrhaften, Ewigen der menſchlichen Bethätigung bekannt. Aeußerlich iſt dieſes Wiederaufleben der Wiſſenſchaft durch den Untergang des byzantiniſchen Kaiſerthums herbeigeführt worden. Eine Menge Griechen haben ſich nach dem Abendlande geflüchtet und die griechiſche Litteratur daſelbſt hingebracht; und ſie brachten nicht allein die Kenntniß der griechiſchen Sprache mit, ſondern auch die griechiſchen Werke ſelbſt. Sehr wenig war davon in den Klöſtern aufbewahrt

geblieben, und die Kenntniß der griechiſchen Sprache war kaum vorhanden. Mit der römiſchen Litteratur war es anders, es herrſchten hier noch alte Traditionen: Virgil galt als ein großer Zauberer (bei Dante iſt er Führer in der Hölle, und dem Fegefeuer). Durch den Einfluß der Griechen nun kam die alte griechiſche Litteratur wieder auf; das Abendland war fähig geworden ſie zu genießen und anzuerkennen; es erſchienen ganz andere Geſtalten, eine andere Tugend, als es bisher kannte; es erhielt einen ganz anderen Maaßſtab für das, was zu ehren, zu loben und nachzuahmen ſey. Ganz andere Gebote der Moral ſtellten die Griechen in ihren Werken auf, als das Abendland kannte; an die Stelle des ſcholaſtiſchen Formalismus trat ein ganz anderer Inhalt: Plato wurde im Abendlande bekannt, und in dieſem ging eine neue menſchliche Welt auf. Die neuen Vorſtellungen fanden ein Hauptmittel zu ihrer Verbreitung in der eben erfundenen *Buchdruckerkunſt*, welche wie das Mittel des Schießpulvers dem modernen Charakter entſpricht, und dem Bedürfniſſe, auf eine ideelle Weiſe mit einander in Zuſammenhang zu ſtehen, entgegengekommen iſt. Inſofern ſich in dem Studium der Alten die Liebe zu menſchlichen Thaten und Tugenden kund that, hat die Kirche daran noch kein Arges gehabt, und ſie hat nicht bemerkt, daß in jenen fremden Werken ihr ein ganz fremdes Princip entgegentrat.

Eine *dritte* Haupterſcheinung, die zu erwähnen iſt, wäre dieſes *Hinaus* des Geiſtes, dieſe Begierde des Menſchen *ſeine Erde* kennen zu lernen. Der Rittergeiſt der portugieſiſchen und ſpaniſchen Seehelden hat einen neuen Weg nach Oſtindien gefunden und Amerika entdeckt. Auch dieſer Fortſchritt iſt noch innerhalb der Kirche geſchehen. Der Zweck des Columbus war auch beſonders ein religiöſer: die Schätze der reichen noch zu entdeckenden indiſchen Länder ſollten, ſeiner Anſicht nach, zu einem neuen Kreuzzuge verwendet und die heidniſchen Einwohner derſelben zum Chriſtenthume bekehrt werden. Der Menſch er-

kannte, daß die Erde rund, alſo ein für ihn Abgeſchloſſenes ſey, und der Schifffahrt war das neu erfundene techniſche Mittel der Magnetnadel zu Gute gekommen, wodurch ſie aufhörte bloß Küſtenſchifffahrt zu ſeyn; das Techniſche findet ſich ein, wenn das Bedürfniß vorhanden iſt.

Dieſe drei Thatſachen der ſogenannten Reſtauration der Wiſſenſchaften, der Blüthe der ſchönen Künſte und der Entdeckung Amerika's und des Weges nach Oſtindien ſind der *Morgenröthe* zu vergleichen, die nach langen Stürmen zum erſten Male wieder einen ſchönen Tag verkündet. Dieſer Tag iſt der Tag der Allgemeinheit, welcher endlich nach der langen folgenreichen und furchtbaren Nacht des Mittelalters hereinbricht, ein Tag, der ſich durch Wiſſenſchaft, Kunſt und Entdeckungstrieb, das heißt durch das Edelſte und Höchſte, bezeichnet, was der durch das Chriſtenthum frei gewordene und durch die Kirche emancipirte Menſchengeiſt als ſeinen ewigen und wahren Inhalt darſtellt.

Dritter Abſchnitt.

Die neue Zeit.

Wir ſind nunmehr zur dritten Periode des germaniſchen Reiches gekommen, und treten hiermit in die Periode des Geiſtes, der ſich als freien weiß, indem er das Wahrhafte, Ewige, an und für ſich Allgemeine will.

In dieſer dritten Periode ſind wieder drei Abtheilungen zu machen. Zuerſt haben wir die Reformation als ſolche zu betrachten, die Alles verklärende Sonne, die auf jene Morgenröthe am Ende des Mittelalters folgt, dann die Entwickelung des Zuſtandes nach der Reformation, und endlich die neueren Zeiten von dem Ende des vorigen Jahrhunderts an.

Erſtes Capitel.

Die Reformation.

Die Reformation iſt aus dem Verderben der Kirche hervorgegangen. Das Verderben der Kirche iſt nicht zufällig, nicht nur Mißbrauch der Gewalt und Herrſchaft. Mißbrauch iſt die ſehr gewöhnliche Weiſe, ein Verderben zu benennen; es wird vorausgeſetzt, daß die Grundlage gut, die Sache ſelbſt mangellos, aber die Leidenſchaften, ſubjectiven Intereſſen, überhaupt der zufällige Wille der Menſchen jenes Gute als ein Mittel für ſich gebraucht habe, und daß es um nichts zu thun ſey, als dieſe Zufälligkeiten zu entfernen. In ſolcher Vorſtellung wird die Sache gerettet und das Uebel als ein ihr nur Aeußerliches genommen. Aber wenn eine Sache auf eine zufällige Weiſe gemißbraucht wird, ſo iſt dieß nur im Einzelnen, aber etwas ganz

Anderes iſt ein allgemeines großes Uebel in einer ſo großen und allgemeinen Sache, als eine Kirche iſt. — Das Verderben der Kirche hat ſich aus ihr ſelbſt entwickelt; es hat eben ſein Princip darin, daß das Dieſes als ein Sinnliches in ihr, daß das Aeußerliche, als ein ſolches, innerhalb ihrer ſelbſt ſich befindet. (Die Verklärung deſſelben durch die Kunſt iſt nicht hinreichend). Der höhere, der Welt-Geiſt hat das Geiſtige aus ihr bereits ausgeſchloſſen; ſie nimmt keinen Theil daran und an der Beſchäftigung mit demſelben; ſie behält ſo das Dieſes an ihr; — es iſt die ſinnliche Subjectivität, die unmittelbare, welche nicht von ihr zur geiſtigen verklärt iſt. — Von jetzt an tritt ſie hinter den Weltgeiſt zurück; er iſt ſchon über ſie hinaus, denn er iſt dazu gekommen, das Sinnliche als Sinnliches, das Aeußerliche als Aeußerliches zu wiſſen, in dem Endlichen auf endliche Weiſe ſich zu bethätigen, und eben in dieſer Thätigkeit als eine gültige, berechtigte Subjectivität bei ſich ſelbſt zu ſeyn.

Solche Beſtimmung, die von Hauſe aus in der Kirche iſt, entfaltet ſich nothwendig erſt als Verderben in ihr, wenn ſie keinen Widerſtand mehr hat, wenn ſie feſt geworden iſt. Dann werden die Elemente frei und vollführen ihre Beſtimmung. Dieſe Aeußerlichkeit innerhalb der Kirche ſelbſt iſt es alſo, welche Uebel und Verderben wird, und als das Negative innerhalb ihrer ſelbſt ſich entwickelt. — Die Formen dieſes Verderbens ſind die mannigfaltigen Beziehungen, in denen ſie ſelbſt ſteht und in welche daher dieſes Moment ſich hineinträgt.

Es iſt in dieſer Frömmigkeit Aberglauben überhaupt, Gebundenſeyn an ein Sinnliches, an ein gemeines Ding, — in den verſchiedenſten Geſtalten: — Sclaverei der Autorität, denn der Geiſt als in ihm ſelbſt außer ſich, iſt unfrei, außer ſich feſtgehalten; — Wunderglauben der ungereimteſten und läppiſchſten Art, denn das Göttliche wird auf eine ganz vereinzelte und endliche Weiſe für ganz endliche und beſondere Zwecke da zu ſeyn gemeint; — dann Herrſchſucht, Schwelgerei, alle Verdorbenheit

der Roheit und Gemeinheit, Heuchelei, Betrug, — alles dieſes thut ſich in ihr auf; denn das Sinnliche überhaupt iſt in ihr nicht durch den Verſtand gebändigt und gebildet; es iſt frei geworden und zwar frei nur auf eine rohe, wilde Weiſe. — Auf der andern Seite iſt die Tugend der Kirche, als negativ gegen die Sinnlichkeit, nur abſtract negativ; ſie weiß nicht ſittlich in derſelben zu ſeyn, und iſt daher nur fliehend, entſagend, unlebendig in der Wirklichkeit.

Dieſe Contraſte innerhalb ihrer — rohes Laſter und Begierde, und die Alles aufopfernde Erhabenheit der Seele — werden noch ſtärker durch die Energie, in welcher der Menſch nun in ſeiner ſubjectiven Kraft gegen die äußerlichen Dinge, in der Natur ſich fühlt, in welcher er ſich frei weiß, und ſo ein abſolutes Recht nun für ſich gewinnt. — Die Kirche, welche die Seelen aus dem Verderben retten ſoll, macht dieſe Rettung ſelbſt zu einem äußeren Mittel, und iſt jetzt dazu herabgeſunken, dieſelbe auf eine äußerliche Weiſe zu bewerkſtelligen. Der Ablaß der Sünden, die höchſte Befriedigung, welche die Seele ſucht, ihrer Einigkeit mit Gott gewiß zu ſeyn, das Tiefſte, Innerſte wird dem Menſchen auf die äußerlichſte, leichtſinnigſte Weiſe geboten, — nämlich mit bloßem Gelde zu kaufen, und zugleich geſchieht dieſes für die äußerlichſten Zwecke — der Schwelgerei. Zwar iſt ein Zweck wohl auch der Bau der Peterskirche, des herrlichen Baues der Chriſtenheit in dem Mittelpunkte der Reſidenz der Religion. Aber, wie das Kunſtwerk aller Kunſtwerke, die Athene und ihre Tempelburg zu Athen, von dem Gelde der Bundesgenoſſen Athens aufgerichtet wird und dieſe Stadt um ihre Bundesgenoſſen und ihre Macht bringt; ſo wird die Vollendung dieſer Kirche des h. Petrus und Michel Angelos jüngſtes Gericht in der päbſtlichen Kapelle, das jüngſte Gericht und der Sturz dieſes ſtolzen Baues.

Die alte und durch und durch bewahrte Innigkeit des deutſchen Volks hat aus dem einfachen, ſchlichten Herzen die-

ſen Umſturz zu vollbringen. Während die übrige Welt hinaus iſt nach Oſtindien, Amerika, — aus iſt, Reichthümer zu gewinnen, eine weltliche Herrſchaft zuſammenzubringen, deren Land die Erde rings umlaufen und wo die Sonne nicht untergehen ſoll; iſt es ein einfacher Mönch, der das Dieſes, das die Chriſtenheit vormals in einem irdiſchen, ſteinernen Grabe ſuchte, vielmehr in dem tieferen Grabe der abſoluten Idealität alles Sinnlichen und Aeußerlichen, in dem Geiſte findet, und in dem Herzen zeigt, — dem Herzen, das, unendlich verletzt durch dieſe dem Bedürfniſſe des Innerſten geſchehene Darbietung des Aeußerlichſten, die Verrückung des abſoluten Verhältniſſes der Wahrheit in allen einzelnen Zügen erkennt, verfolgt und zerſtört. Luther's einfache Lehre iſt, daß das Dieſes, die unendliche Subjectivität d. i. die wahrhafte Geiſtigkeit, Chriſtus, auf keine Art in äußerlicher Weiſe gegenwärtig und wirklich iſt, ſondern als Geiſtiges überhaupt nur in der Verſöhnung mit Gott erlangt wird — im Glauben und im Genuſſe. Dieſe zwei Worte ſagen Alles. Es iſt nicht das Bewußtſeyn eines ſinnlichen Dings als des Gottes, noch auch eines bloß Vorgeſtellten, das nicht wirklich und gegenwärtig iſt, ſondern von einem Wirklichen, das nicht ſinnlich iſt. Dieſe Entfernung der Aeußerlichkeit reconſtruirt alle Lehren und reformirt allen Aberglauben, in den die Kirche conſequent auseinander gegangen iſt. Sie betrifft hauptſächlich die Lehre von den Werken; denn Werke ſind das auf irgend eine Weiſe nicht im Glauben, im eignen Geiſte, ſondern äußerlich auf Autorität u. ſ. f. Vollbrachte. Der Glaube aber iſt ebenſo wenig nur die Gewißheit von bloß endlichen Dingen — eine Gewißheit, die nur dem endlichen Subjecte angehört, wie etwa der Glaube, daß Dieſer und Jener exiſtirt und dieß und jenes geſagt hat; oder der, daß die Kinder Iſrael trocknen Fußes durchs rothe Meer gegangen, daß vor den Mauern von Jericho die Poſaunen ſo ſtark gewirkt haben, wie unſere Kanonen; denn wenn auch von dieſem Allen nichts gemeldet wäre, ſo wäre

unſre Kenntniß von Gott darum nicht unvollſtändiger, — er iſt überhaupt nicht Glauben an Abweſendes, Geſchehenes und Vergangenes; ſondern die ſubjective Gewißheit des Ewigen, der an und für ſich ſeyenden Wahrheit, der Wahrheit von Gott. Von dieſer Gewißheit ſagt die lutheriſche Kirche, daß ſie nur der heilige Geiſt bewirkt, d. h. eine Gewißheit, die nicht dem Individuum nach ſeiner particularen Beſonderheit, ſondern nach ſeinem Weſen zukommt. — Die lutheriſche Lehre iſt darum ganz die katholiſche, aber ohne das, was alles aus jenem Verhältniſſe der Aeußerlichkeit fließt, inſofern die katholiſche Kirche dieſes Aeußerliche behauptet. Luther hat darum nicht anders können, als in der Lehre vom Nachtmahl, worin ſich Alles concentrirt, nichts nachgeben. Auch der reformirten Kirche konnte er nicht zugeben, daß Chriſtus ein bloßes Andenken, eine Erinnerung ſey, ſondern er ſtimmte darin vielmehr mit der katholiſchen Kirche überein, daß Chriſtus ein Gegenwärtiges ſey, aber im Glauben, im Geiſte. Der Geiſt Chriſti erfülle wirklich das menſchliche Herz, Chriſtus ſey alſo nicht bloß als hiſtoriſche Perſon zu nehmen, ſondern der Menſch habe zu ihm ein *unmittelbares Verhältniß im Geiſte*.

Indem das Individuum nun weiß, daß es mit dem göttlichen Geiſte erfüllt iſt, ſo fallen damit alle Verhältniſſe der Aeußerlichkeit weg: es giebt jetzt keinen Unterſchied mehr zwiſchen Prieſter und Laien, es iſt nicht eine Klaſſe ausſchließlich im Beſitz des Inhalts der Wahrheit, wie aller geiſtigen und zeitlichen Schätze der Kirche; ſondern es iſt das Herz, die empfindende Geiſtigkeit des Menſchen, die in den Beſitz der Wahrheit kommen kann und kommen ſoll, und dieſe Subjectivität iſt die *aller Menſchen*. Jeder hat an ſich ſelbſt das Werk der Verſöhnung zu vollbringen. — Der ſubjective Geiſt ſoll den Geiſt der Wahrheit in ſich aufnehmen und in ſich wohnen laſſen. Hiemit iſt die abſolute Innigkeit der Seele, die der Religion ſelbſt angehört, und die Freiheit in der Kirche gewonnen. Die Subjectivität macht ſich nun den objectiven Inhalt, d. h. die Lehre der

Kirche zu eigen. In der lutheriſchen Kirche iſt die Subjectivität und Gewißheit des Individuum ebenſo nothwendig als die Objectivität der Wahrheit. Die Wahrheit iſt den Lutheranern nicht ein gemachter Gegenſtand, ſondern das Subject ſelbſt ſoll ein wahrhaftes werden, indem es ſeinen particularen Inhalt gegen die ſubſtantielle Wahrheit aufgiebt und ſich dieſe Wahrheit zu eigen macht. So wird der ſubjective Geiſt in der Wahrheit frei, negirt ſeine Particularität und kommt zu ſich ſelbſt in ſeiner Wahrheit. So iſt die chriſtliche Freiheit wirklich geworden. Wenn man die Subjectivität bloß in das Gefühl ſetzt ohne dieſen Inhalt, ſo bleibt man bei dem bloß natürlichen Willen ſtehen.

Hiermit iſt das neue, das letzte Panier aufgethan, um welches die Völker ſich ſammeln, die Fahne des freien Geiſtes, der bei ſich ſelbſt und zwar in der Wahrheit iſt, und nur in ihr bei ſich ſelbſt iſt. Dieß iſt die Fahne, unter der wir dienen, und die wir tragen. Die Zeit von da bis zu uns hat kein anderes Werk zu thun gehabt und zu thun, als dieſes Princip in die Welt hineinzubilden, indem die Verſöhnung an ſich und die Wahrheit auch objectiv wird, der Form nach. Der Bildung überhaupt gehört die Form an; Bildung iſt Bethätigung der Form des Allgemeinen und das iſt das Denken überhaupt. Recht, Eigenthum, Sittlichkeit, Regierung, Verfaſſung u. ſ. w. müſſen nun auf allgemeine Weiſe beſtimmt werden, damit ſie dem Begriffe des freien Willens gemäß und vernünftig ſeyen. So nur kann der Geiſt der Wahrheit im ſubjectiven Willen, in der beſonderen Thätigkeit des Willens erſcheinen; indem die Intenſität des ſubjectiven freien Geiſtes ſich zur Form der Allgemeinheit entſchließt, kann der objective Geiſt erſcheinen. In dieſem Sinne muß man es faſſen, daß der Staat auf Religion gegründet ſey. Staaten und Geſetze ſind nichts Anderes als das Erſcheinende der Religion an den Verhältniſſen der Wirklichkeit.

Dieß iſt der weſentliche Inhalt der Reformation; der Menſch iſt durch ſich ſelbſt beſtimmt frei zu ſeyn.

Die Reformation hat im Anfang nur einzelne Seiten der

Verderbniß der katholiſchen Kirche betroffen, Luther wollte in Gemeinſamkeit mit der ganzen katholiſchen Welt handeln und verlangte Kirchenverſammlungen. In allen Ländern fanden ſich Beiſtimmende für ſeine Behauptungen. Wenn man den Proteſtanten und Luthern Uebertreibung oder gar Verläumdung in ihrer Beſchreibung des Verderbens der Kirche vorgeworfen hat, ſo braucht man nur die Katholiken ſelbſt, insbeſondere in den offiziellen Acten der Kirchenverſammlungen, über denſelben Gegenſtand zu hören. Der Widerſtreit Luthers aber, der zuerſt nur beſchränkte Punkte betraf, dehnte ſich bald auf die Dogmen aus, betraf nicht Individuen, ſondern zuſammenhängende Inſtitutionen, das Kloſterleben, die weltliche Herrſchaft der Biſchöfe u. ſ. w.; er betraf nicht bloß einzelne Ausſprüche des Pabſtes und der Concilien, ſondern die ganze Art und Weiſe ſolchen Entſcheidens überhaupt, endlich die *Autorität der Kirche*. Luther hat dieſe Autorität verworfen und an ihre Stelle die *Bibel* und das Zeugniß des menſchlichen Geiſtes geſetzt. Daß nun die Bibel ſelbſt die Grundlage der chriſtlichen Kirche geworden iſt, iſt von der größten Wichtigkeit: Jeder ſoll ſich nun ſelbſt daraus belehren, Jeder ſein Gewiſſen daraus beſtimmen können. Dieß iſt die ungeheure Veränderung im Principe: die ganze Tradition und das Gebäude der Kirche wird problematiſch und das Princip der Autorität der Kirche umgeſtoßen. Die Ueberſetzung, welche Luther von der Bibel gemacht hat, iſt von unſchätzbarem Werthe für das deutſche Volk geweſen. Dieſes hat dadurch ein Volksbuch erhalten, wie keine Nation der katholiſchen Welt ein ſolches hat; ſie haben wohl eine Unzahl von Gebetbüchlein, aber kein Grundbuch zur Belehrung des Volks. Trotz dem hat man in neueren Zeiten Streit deshalb erhoben, ob es zweckmäßig ſey, dem Volke die Bibel in die Hand zu geben; die wenigen Nachtheile, die dieſes hat, werden doch bei weitem von den ungeheuren Vortheilen überwogen; die äußerlichen Geſchichten, die dem Herzen und Verſtande anſtößig ſeyn könnten, weiß der religiöſe

Digitized by Google

Sinn ſehr wohl zu unterſcheiden, und ſich an das Subſtantielle haltend überwindet er ſie. Wenn auch endlich die Bücher, welche Volksbücher ſeyn ſollten, nicht ſo oberflächlich wären, als ſie es ſind, ſo gehört zu einem Volksbuche doch nothwendig, daß es das Anſehn des einzigen habe. Dieß iſt aber nicht leicht, denn wird auch ein ſonſt gutes gemacht, ſo findet doch jeder Pfarrer dran auszuſetzen und macht ein beſſeres. In Frankreich hat man ſehr wohl das Bedürfniß eines Volksbuches gefühlt, es ſind große Preiſe darauf geſetzt worden, aber aus dem eben angegebenen Grunde iſt keines zu Stande gekommen. Daß es ein Volksbuch gebe, dazu iſt vor allen Dingen auch nöthig, daß das Volk leſen könne, was in den katholiſchen Ländern wenig der Fall iſt.

Durch die Verläugnung der Autorität der Kirche wurde die Scheidung nothwendig. Das tridentiniſche Concilium ſetzte die Grundſätze der katholiſchen Kirche feſt, und nach dieſem Concilium konnte von einer Vereinigung nicht mehr die Rede ſeyn. Leibnitz ließ ſich noch mit dem Biſchof Boſſuet über die Vereinigung der Kirchen ein, aber das tridentiniſche Concilium bleibt das unüberſteigliche Hinderniß. Die Kirchen wurden Parteien gegen einander, denn auch in Anſehung der weltlichen Ordnung trat ein auffallender Unterſchied ein. In den nicht katholiſchen Ländern wurden die Klöſter und Biſthümer aufgehoben und das Eigenthumsrecht derſelben nicht anerkannt; der Unterricht wurde anders organiſirt, die Faſten, die heiligen Tage abgeſchafft. So war auch eine weltliche Reform in Anſehung des äußerlichen Zuſtandes: denn auch gegen die weltliche Herrſchaft empörte man ſich an vielen Orten. Die Wiedertäufer verjagten in Münſter den Biſchof und richteten eine eigene Herrſchaft ein, und die Bauern ſtanden in Maſſe auf, um von dem Druck, der auf ihnen laſtete, befreit zu werden. Doch war zu einer politiſchen Umgeſtaltung, als Conſequenz der kirchlichen Reformation, die Welt damals noch nicht reif. — Auch auf die

katholiſche Kirche hat die Reformation einen weſentlichen Einfluß gehabt: ſie hat die Zügel feſter angezogen, und hat das, was ihr am meiſten zur Schande gereichte, das Schreiendſte der Mißbräuche, abgeſchafft. Vieles, was außerhalb ihres Princips lag, und worin ſie bisher unbefangen mitgegangen war, verwarf ſie nun, die Kirche machte Halt: bis hieher und nicht weiter; ſie trennte ſich von der aufblühenden Wiſſenſchaft, von der Philoſophie und humaniſtiſchen Literatur, und hatte bald Gelegenheit ihren Widerwillen gegen Wiſſenſchaftliches kund zu geben. Der berühmte Kopernikus hatte gefunden, daß die Erde und die Planeten ſich um die Sonne drehen, aber gegen dieſen Fortſchritt erklärte ſich die Kirche. Galiläi, der in einem Dialoge die Gründe für und wider die neue Entdeckung des Kopernikus auseinandergelegt hatte (allerdings ſo, daß er ſich für dieſelbe erklärte), mußte auf den Knieen für dieſes Verbrechen Abbitte thun. Die griechiſche Literatur wurde nicht zur Grundlage der Bildung gemacht; die Erziehung wurde den Jeſuiten übergeben.— So ſinkt der Geiſt der katholiſchen Welt im Ganzen zurück.

Eine Hauptfrage, welche jetzt zu beantworten iſt, wäre: warum die Reformation in ihrer Ausbreitung ſich nur auf einige Nationen beſchränkt hat, und warum ſie nicht die ganze katholiſche Welt durchdrang. Die Reformation iſt in Deutſchland aufgegangen und auch nur von den rein germaniſchen Völkern erfaßt worden, denn außer Deutſchland ſetzte ſie ſich auch in Scandinavien und England feſt. Die romaniſchen und ſlaviſchen Nationen haben ſich aber fern davon gehalten. Selbſt Süddeutſchland hat die Reform nur theilweiſe aufgenommen, ſowie überhaupt der Zuſtand daſelbſt ein gemiſchter war. In Schwaben, Franken und den Rheinländern waren eine Menge von Klöſtern und Bisthümern, ſowie viele freie Reichsſtädte, und an dieſe Exiſtenzen knüpfte ſich die Aufnahme oder die Verwerfung der Reformation, denn es wurde vorhin ſchon bemerkt, daß die Reform zugleich eine ins politiſche Leben eingrei-

fende Veränderung war. Ferner iſt auch die Autorität viel wichtiger als man zu glauben geneigt iſt. Es giebt gewiſſe Vorausſetzungen, die auf Autorität angenommen werden, und ſo entſchied auch bloß die Autorität oft für und wider die Annahme der Reformation. In Oeſterreich, in Baiern, in Böhmen hatte die Reformation ſchon große Fortſchritte gemacht, und obgleich man ſagt: wenn die Wahrheit einmal die Gemüther durchdrungen hat, ſo kann ſie ihnen nicht wieder entriſſen werden, ſo iſt ſie doch hier durch die Gewalt der Waffen, durch Liſt oder Ueberredung wieder erdrückt worden. Die ſlaviſchen Nationen waren ackerbauende. Dieſes Verhältniß führt aber das von Herren und Knechten mit ſich. Beim Ackerbau iſt das Treiben der Natur überwiegend; menſchliche Betriebſamkeit und ſubjective Activität findet im Ganzen bei dieſer Arbeit weniger ſtatt. Die Slaven ſind daher langſamer und ſchwerer zum Grundgefühl des ſubjectiven Selbſts, zum Bewußtſeyn des Allgemeinen, zu dem, was wir früher Staatsmacht genannt haben, gekommen, und ſie haben nicht an der aufgehenden Freiheit Theil nehmen können. — Aber auch die romaniſchen Nationen, Italien, Spanien, Portugal und zum Theil auch Frankreich hat die Reformation nicht durchdrungen. Viel hat wohl die äußere Gewalt vermocht, doch darauf allein kann man ſich nicht berufen, denn wenn der Geiſt einer Nation etwas verlangt, ſo bändigt ihn keine Gewalt; man kann auch von dieſen Nationen nicht ſagen, daß es ihnen an Bildung gefehlt habe, im Gegentheil, ſie waren darin vielleicht den Deutſchen voraus. Es lag vielmehr im Grundcharakter dieſer Nationen, daß ſie die Reformation nicht angenommen haben. Was iſt aber dieſes Eigenthümliche ihres Charakters, das ein Hinderniß der Freiheit des Geiſtes geweſen iſt? Die reine Innigkeit der germaniſchen Nation war der eigentliche Boden für die Befreiung des Geiſtes, die romaniſchen Nationen dagegen haben im innerſten Grunde der Seele, im Bewußtſeyn des Geiſtes die Entzweiung

beibehalten: ſie ſind aus der Vermiſchung des römiſchen und germaniſchen Blutes hervorgegangen und behalten dieſes Heterogene immer noch in ſich. Der Deutſche kann es nicht läugnen, daß die Franzoſen, Italiener, Spanier mehr Charakterbeſtimmtheit beſitzen, einen feſten Zweck (mag dieſer nun auch eine fixe Vorſtellung zum Gegenſtande haben) mit vollkommenem Bewußtſeyn und der größten Aufmerkſamkeit verfolgen, einen Plan mit großer Beſonnenheit durchführen und die größte Entſchiedenheit in Anſehung beſtimmter Zwecke beweiſen. Die Franzoſen nennen die Deutſchen entiers, ganz d. h. eigenſinnig; ſie kennen auch nicht die närriſche Originalität der Engländer. Der Engländer hat das Gefühl der Freiheit im Beſonderen; er bekümmert ſich nicht um den Verſtand, ſondern im Gegentheil fühlt ſich um ſo mehr frei, je mehr das, was er thut oder thun kann, gegen den Verſtand d. h. gegen allgemeine Beſtimmungen iſt. Aber dann zeigt ſich ſogleich bei den romaniſchen Völkern dieſe Trennung, das Feſthalten eines Abſtracten, und damit nicht dieſe Totalität des Geiſtes, des Empfindens, die wir Gemüth heißen, nicht dieß Sinnen über den Geiſt ſelbſt in ſich, — ſondern ſie ſind im Innerſten außer ſich. Das Innere iſt ein Ort, deſſen Tiefe ihr Gefühl nicht auffaßt, denn es iſt beſtimmten Intereſſen verfallen, und die Unendlichkeit des Geiſtes iſt nicht darin. Das Innerſte iſt nicht ihr eigen. Sie laſſen es gleichſam drüben liegen und ſind froh, daß es ſonſt abgemacht wird. Das Anderwärts, dem ſie es überlaſſen, iſt eben die Kirche. Freilich haben ſie auch ſelbſt damit zu thun, aber weil dieß Thun nicht ihr ſelbſteignes iſt, ſo machen ſie es auf äußerliche Weiſe ab. **Eh bien**, ſagt Napoleon, wir werden wieder in die Meſſe gehn, und meine Schnurrbärte werden ſagen: das iſt die Parole! Das iſt der Grundzug dieſer Nationen, Trennung des religiöſen Intereſſes und des weltlichen d. i. des eigenthümlichen Selbſtgefühls; und der Grund dieſer Entzweiung iſt im Innerſten ſelbſt, welches jenes Geſammeltſeyn, jene tiefſte Einheit verloren hat.

Die katholiſche Religion nimmt nicht weſentlich das Weltliche in Anſpruch, ſondern die Religion bleibt eine gleichgültige Sache auf der einen Seite, und die andere Seite iſt verſchieden davon und für ſich. Gebildete Franzoſen haben daher einen Widerwillen gegen den Proteſtantismus, denn er erſcheint ihnen als etwas Pedantiſches, als etwas Trauriges, kleinlich Moraliſches; weil der Geiſt und das Denken mit der Religion ſelbſt zu thun haben müßte: bei der Meſſe hingegen und andern Ceremonien iſt es nicht nöthig daran zu denken, ſondern man hat eine impoſante, ſinnliche Erſcheinung vor Augen, bei welcher man plappern kann ohne alle Aufmerkſamkeit, und doch das Nöthige abthut.

Es iſt ſchon oben von dem Verhältniß der neuen Kirche zur Weltlichkeit geſprochen worden, und jetzt iſt nur noch das Nähere anzugeben. Die Entwickelung und der Fortſchritt des Geiſtes von der Reformation an beſteht darin, daß der Geiſt, wie er ſich ſeiner Freiheit durch die Vermittelung, welche zwiſchen dem Menſchen und Gott vorgeht, jetzt bewußt iſt, in der Gewißheit des objectiven Proceſſes als des göttlichen Weſens ſelbſt, dieſen nun auch ergreift und in der Weiterbildung des Weltlichen durchmacht. Es iſt durch die errungene Verſöhnung das Bewußtſeyn gegeben, daß das Weltliche fähig iſt, das Wahre in ihm zu haben; wogegen das Weltliche vorher nur für bös galt, unfähig des Guten, welches ein Jenſeits blieb. Es wird nun gewußt, daß das Sittliche und Rechte im Staate, auch das Göttliche und das Gebot Gottes ſind, und daß es dem Inhalte nach kein Höheres, Heiligeres giebt. Daraus folgt, daß die Ehe nicht mehr die Eheloſigkeit über ſich hat. Luther hat eine Frau genommen, um zu zeigen, daß er die Ehe achte, die Verläumdungen, die ihm daraus entſtehen würden, nicht fürchtend. Es war ſeine Pflicht es zu thun, ſo wie Freitags Fleiſch zu eſſen; um zu beweiſen, daß dergleichen erlaubt und recht iſt, gegen die vermeintliche höhere Achtung der Entbehrung. Der Menſch tritt durch die Familie in die Gemeinſamkeit, in die

Wechſelbeziehung der Abhängigkeit in der Geſellſchaft, und dieſer Verband iſt ein ſittlicher; wogegen die Mönche, getrennt aus der ſittlichen Geſellſchaft, gleichſam das ſtehende Heer des Pabſtes ausmachten, wie die Janitſcharen die Grundlage der türkiſchen Macht. Mit der Prieſterehe verſchwindet nun auch der äußere Unterſchied zwiſchen Laien und Geiſtlichen. — Die Arbeitsloſigkeit hat nun auch nicht mehr als ein Heiliges gegolten, ſondern es wurde als das Höhere angeſehen, daß der Menſch in der Abhängigkeit durch Thätigkeit und Verſtand und Fleiß ſich ſelber unabhängig macht. Es iſt rechtſchaffener, daß wer Geld hat, kauft, wenn auch für überflüſſige Bedürfniſſe, ſtatt es an Faullenzer und Bettler zu verſchenken; denn er giebt es an eine gleiche Anzahl von Menſchen, und die Bedingung iſt wenigſtens, daß ſie thätig gearbeitet haben. Die Induſtrie, die Gewerbe ſind nunmehr ſittlich geworden, und die Hinderniſſe ſind verſchwunden, die ihnen von Seiten der Kirche entgegengeſetzt wurden. Die Kirche nämlich hatte es für eine Sünde erklärt, Geld gegen Intereſſen auszuleihen: die Nothwendigkeit der Sache aber führte gerade zum Gegentheil. Die Lombarden (daher auch der franzöſiſche Ausdruck lombard für Leihhaus) und beſonders die Mediceer haben den Fürſten in ganz Europa Geld vorgeſtreckt. — Das dritte Moment der Heiligkeit in der katholiſchen Kirche, der blinde Gehorſam, iſt ebenſo aufgehoben worden. Es wurde jetzt der Gehorſam gegen die Staatsgeſetze als die Vernunft des Wollens und des Thuns zum Principe gemacht. In dieſem Gehorſam iſt der Menſch frei, denn die Beſonderheit gehorcht dem Allgemeinen. Der Menſch hat ſelbſt ein Gewiſſen und daher frei zu gehorchen. Damit iſt die Möglichkeit einer Entwickelung und Einführung der Vernunft und Freiheit geſetzt, und was die Vernunft iſt, das ſind nun auch die göttlichen Gebote. Das Vernünftige erfährt keinen Widerſpruch mehr von Seiten des religiöſen Gewiſſens; es kann ſich auf ſeinem Boden ruhig entwickeln, ohne Gewalt gegen das Entgegengeſetzte gebrauchen

zu müſſen. Das Entgegengeſetzte aber hat in der katholiſchen Kirche abſolute Berechtigung. Die Fürſten können zwar immer noch ſchlecht ſeyn, aber ſie werden nicht mehr dazu von Seiten des religiöſen Gewiſſens berechtigt und aufgefordert. In der katholiſchen Kirche dagegen kann das Gewiſſen ſehr wohl den Staatsgeſetzen entgegengeſetzt werden. Königsmorde, Staatsverſchwörungen und dergleichen ſind von den Prieſtern oft unterſtützt und ausgeführt worden.

Dieſe Verſöhnung des Staates und der Kirche iſt für ſich unmittelbar eingetreten. Es iſt noch keine Reconſtruction des Staats, des Rechtsſyſtems u. ſ. f., denn was an ſich recht iſt, muß im Gedanken erſt gefunden werden. Die Geſetze der Freiheit haben ſich noch erſt zu einem Syſteme von dem, was an und für ſich recht iſt, ausbilden müſſen. Der Geiſt tritt nach der Reformation nicht gleich in dieſer Vollendung auf, denn ſie beſchränkt ſich zunächſt auf unmittelbare Veränderungen, wie z. B. das Aufheben der Klöſter, Biſthümer u. ſ. w. Die Verſöhnung Gottes mit der Welt war zunächſt noch in abſtracter Form, noch nicht zu einem Syſteme der ſittlichen Welt entwickelt.

Die Verſöhnung ſoll zunächſt im Subjecte als ſolchem vorgehen, in ſeiner bewußten Empfindung, das Subject ſoll ſich deſſen verſichern, daß der Geiſt in ihm wohne, daß es, nach der kirchlichen Sprache, zum Bruch ſeines Herzens und zum Durchbruch der göttlichen Gnade in ihm gekommen ſey. Der Menſch iſt nicht von Natur wie er ſeyn ſoll; er kommt erſt durch den Proceß der Umbildung zur Wahrheit. Dieß iſt eben das Allgemeine und Speculative, daß das menſchliche Herz nicht iſt was es ſeyn ſoll. Es iſt nun verlangt worden, daß das Subject deſſen, was es an ſich iſt, ſich bewußt werde, das heißt, die Dogmatik wollte, daß der Menſch wiſſe, daß er böſe ſey. Aber das Individuum iſt erſt böſe, wenn das Natürliche in der ſinnlichen Begierde, der Wille des Ungerechten ungebrochen, unerzogen, gewaltthätig zur Exiſtenz kommt; und dennoch wird verlangt: er

ſolle wiſſen, daß er böſe ſey, und daß der gute Geiſt in ihm wohne; er ſoll ſomit auf unmittelbare Weiſe haben, und durchmachen, was in ſpeculativer Weiſe an ſich iſt. Indem die Verſöhnung nun dieſe abſtracte Form angenommen hat, iſt der Menſch in dieſe Qual verſetzt worden, ſich das Bewußtſeyn ſeiner Sündhaftigkeit aufzuzwingen und ſich als böſe zu wiſſen. Die unbefangenſten Gemüther und unſchuldigſten Naturen ſind grübleriſcher Weiſe den geheimſten Regungen ihres Herzens gefolgt, um ſie genau zu beobachten. Mit dieſer Pflicht iſt auch die entgegengeſetzte verbunden worden, nämlich der Menſch ſoll auch wiſſen, daß der gute Geiſt in ihm wohne, daß die göttliche Gnade in ihm zum Durchbruche gekommen ſey. Man hat eben den großen Unterſchied nicht berückſichtigt: wiſſen, was an ſich iſt, und wiſſen, was in der Exiſtenz iſt. Es iſt die Qual der Ungewißheit, ob der gute Geiſt dem Menſchen inwohne, eingetreten, und der ganze Proceß der Umbildung hat im Subjecte ſelbſt gewußt werden ſollen. Einen Nachklang von dieſer Qual haben wir noch in vielen geiſtlichen Liedern aus jener Zeit; die Pſalmen Davids, welche einen ähnlichen Charakter an ſich tragen, waren damals auch als Kirchengeſänge eingeführt. Der Proteſtantismus hat dieſe Wendung eines kleinlichen Grübelns über den ſubjectiven Seelenzuſtand und der Wichtigkeit der Beſchäftigung damit genommen, und lange Zeit den Charakter einer innerlichen Quälerei und einer Jämmerlichkeit in ſich gehabt; was heut zu Tage Viele bewogen hat zum Katholicismus überzutreten, um gegen dieſe innere Ungewißheit eine förmliche breite Gewißheit an dem imponirenden Ganzen der Kirche zu erhalten. Auch in die katholiſche Kirche kam eine gebildete Reflexion über die Handlungen herein. Die Jeſuiten haben eben ſo grübleriſch den erſten Anfängen des Wollens (velleitas) nachgedacht; ſie haben aber die Caſuiſtik beſeſſen, für Alles einen guten Grund zu finden, und ſomit das Böſe zu entfernen.

Hiermit hängt auch noch eine weitere wunderbare Erſchei-

nung zuſammen, welche der katholiſchen und proteſtantiſchen Welt gemeinſchaftlich geweſen. Der Menſch iſt ins Innerliche, Abſtracte getrieben, und das Geiſtliche iſt als vom Weltlichen verſchieden gehalten worden. Das aufgegangene Bewußtſeyn der Subjectivität des Menſchen, der Innerlichkeit ſeines Wollens hat den Glauben an das Böſe, als eine ungeheure Macht der Weltlichkeit, mitgebracht. Dieſer Glaube iſt dem Ablaß parallel: ſowie man ſich für den Preis des Geldes die ewige Seligkeit erkaufen konnte, ſo glaubte man nun, man könne für den Preis ſeiner Seligkeit durch einen mit dem Teufel gemachten Bund ſich die Reichthümer der Welt und die Macht für ſeine Begierden und Leidenſchaften erkaufen. So iſt jene berühmte Geſchichte von Fauſt entſtanden, der ſich aus Ueberdruß der theoretiſchen Wiſſenſchaft in die Welt geſtürzt und mit Verluſt ſeiner Seligkeit alle Herrlichkeit derſelben erkauft habe. Fauſt hätte dafür, nach dem Dichter, die Herrlichkeit der Welt genoſſen; aber jene armen Weiber, die man Hexen nannte, ſollten nur die Befriedigung einer kleinen Rache an ihrer Nachbarin gehabt haben, wenn ſie der Kuh die Milch verſetzten oder das Kind krank machten. Man hat aber gegen ſie nicht die Größe des Schadens beim Verderben der Milch oder Krankwerden des Kindes u. ſ. f. in Anſchlag gebracht, ſondern hat abſtract die Macht des Böſen in ihnen verfolgt. So ſind denn in dem Glauben an dieſe abgetrennte, beſondre Macht der Weltlichkeit, an den Teufel und deſſen Liſt in den katholiſchen ſowohl, wie in den proteſtantiſchen Ländern eine unendliche Menge von Hexenproceſſen eingeleitet worden. Man konnte den Angeklagten ihre Schuld nicht beweiſen, man hatte ſie nur in Verdacht: es war ſomit nur ein unmittelbares Wiſſen, worauf ſich dieſe Wuth gegen das Böſe gründete. Man ſah ſich allerdings genöthigt zu Beweiſen fortzugehen, aber die Grundlage der Proceſſe war nur eben der Glaube, daß Perſonen die Macht des Böſen haben. Es war dieß wie eine ungeheure Peſt, welche die Völker vor-

züglich im 16. Jahrhundert durchraſ't hat. Der Hauptgrund war die Verdächtigkeit. In gleicher Fürchterlichkeit erſcheint dieſes Princip des Verdachts unter der römiſchen Kaiſerherrſchaft und unter der Schreckensherrſchaft Robespierre's, wo die Geſinnung als ſolche beſtraft wurde. Bei den Katholiken waren es die Dominikaner, welchen, wie die Inquiſition überhaupt, ſo auch die Herenprozeſſe anvertraut waren. Gegen ſie ſchrieb der Pater Spee, ein edler Jeſuit, eine Schrift (von ihm rührt auch eine Sammlung herrlicher Gedichte unter dem Titel Trutznachtigall her), aus welcher man in dieſen Fällen die ganze Fürchterlichkeit der Criminaljuſtiz kennen lernt. Die Tortur, welche nur einmal angewendet werden ſollte, wurde ſo lange fortgeſetzt, bis das Geſtändniß erfolgte. Wenn die angeklagte Perſon aus Schwäche bei der Tortur in Ohnmacht verfiel, ſo hieß es, der Teufel gebe ihr Schlaf; bekam ſie Krämpfe, ſo ſagte man, der Teufel lache aus ihr; hielt ſie ſtandhaft aus, der Teufel gebe ihr Kraft. Wie eine epidemiſche Krankheit haben ſich dieſe Verfolgungen über Italien, Frankreich, Spanien und Deutſchland verbreitet. Der ernſte Einſpruch aufgeklärter Männer, als Spee's und Anderer, bewirkte ſchon ſehr viel. Mit dem größten Erfolg widerſetzte ſich aber zuerſt Thomaſius, Profeſſor zu Halle, dieſem durchgreifenden Aberglauben. Die ganze Erſcheinung iſt an und für ſich höchſt wunderbar, wenn wir bemerken, wie es noch gar nicht lange iſt, daß wir aus dieſer furchtbaren Barbarei heraus ſind (noch im Jahre 1780 wurde zu Glarus in der Schweiz eine Here öffentlich verbrannt). Bei den Katholiken war die Verfolgung ebenſowohl gegen die Ketzer als gegen die Heren gerichtet; Beides war ungefähr in eine Kategorie geſtellt: der Unglaube der Ketzer galt ebenſo ſchlechthin für das Böſe.

Von dieſer abſtracten Form der Innerlichkeit abgehend, haben wir jetzt die weltliche Seite zu betrachten, die Staatsbildung und das Aufgehen des Allgemeinen, das Bewußtwerden

allgemeiner Geſetze der Freiheit. Dieß iſt das andere und weſentliche Moment.

Zweites Capitel.

Wirkung der Reformation auf die Staatsbildung.

Was die Staatsbildung anbetrifft, ſo ſehen wir zunächſt die Monarchie ſich befeſtigen und den Monarchen mit der Staatsmacht angethan ſeyn. Wir haben ſchon früher das beginnende Hervortreten der Königsmacht und die werdende Einheit der Staaten geſehen. Dabei beſtand die ganze Maſſe von Privatverbindlichkeiten und Rechten fort, die aus dem Mittelalter überliefert worden. Unendlich wichtig iſt dieſe Form von Privatrechten, welche die Momente der Staatsgewalt erlangt haben. An der oberſten Spitze derſelben iſt nun dieß Poſitive, daß eine ausſchließende Familie als die regierende Dynaſtie exiſtirt, daß die Folge der Könige nach Erbrecht und zwar nach der Primogenitur beſtimmt iſt. Daran hat der Staat einen unverrückbaren Mittelpunkt. Weil Deutſchland ein Wahlreich war, deßwegen iſt es nicht Ein Staat geworden, und aus demſelben Grunde iſt Polen aus der Reihe der ſelbſtſtändigen Staaten verſchwunden. Der Staat muß einen letzten entſcheidenden Willen haben; ſoll aber ein Individuum das letzte entſcheidende ſeyn, ſo muß es auf unmittelbare natürliche Weiſe, nicht nach Wahl, Einſicht u. dgl. beſtimmt werden. Selbſt bei den freien Griechen war das Orakel die äußerliche Macht, die ſie in ihren Hauptangelegenheiten beſtimmte; hier iſt nun die Geburt das Orakel, ein Etwas, das unabhängig iſt von aller Willkür. Dadurch aber, daß die oberſte Spitze einer Monarchie einer Familie angehört, erſcheint die Herrſchaft als Privateigenthum derſelben. Nun wäre

dieſes als ſolches theilbar; da jedoch die Theilbarkeit dem Begriffe des Staates widerſpricht, ſo mußten die Rechte des Monarchen und der Familie deſſelben genauer beſtimmt werden. Es gehören die Domainen nicht dem einzelnen Oberhaupte, ſondern der Familie als Fideicommiſſe, und die Garantie darüber haben die *Stände*, denn dieſe haben die Einheit zu bewachen. So geht nun das fürſtliche Eigenthum aus der Bedeutung von Privateigenthum und eines Privatbeſitzes von Gütern und Domainen und Gerichtsbarkeiten u. ſ. f. in Staatseigenthum und Staatsgeſchäft über.

Ebenſo wichtig und damit zuſammenhängend iſt die Verwandlung der Gewalten, Geſchäfte, Pflichten und Rechte, die dem Begriffe nach dem Staate zugehören und die zu Privateigenthum und zu Privatverbindlichkeiten geworden waren — in Staatsbeſitz. Die Rechte der Dynaſten und Barone ſind unterdrückt worden, indem ſie ſich mit Staatsämtern begnügen mußten. Dieſe Umwandlung der Rechte der Vaſallen in Staatspflichten hat ſich in den verſchiedenen Reichen auf verſchiedene Weiſe gemacht. In *Frankreich* z. B. wurden die großen Barone, welche Gouverneurs von Provinzen waren, die ſolche Stellen als Rechte anſprechen konnten, und gleichwie die türkiſchen Paſchas aus den Mitteln derſelben Truppen hielten, welche ſie jeden Augenblick gegen den König auftreten laſſen konnten, herabgeſetzt zu Güterbeſitzern, zu Hofadel, und jene Paſchaſchaften wurden zu Stellen, welche nun als Aemter ertheilt wurden; oder der Adel wurde zu Offizieren, Generalen der Armee und zwar der Armee des Staates verwendet. In dieſer Beziehung iſt das Aufkommen der *ſtehenden Heere* ſo wichtig, denn ſie geben der Monarchie eine unabhängige Macht, und ſind eben ſo nöthig zur Befeſtigung des Mittelpunkts gegen die Aufſtände der unterworfenen Individuen, als ſie nach außen hin den Staat vertheidigen. Die Abgaben hatten freilich noch keinen allgemeinen Charakter, ſondern beſtanden in einer unendlichen Menge von Ge-

fällen, Zinſen und Zöllen, außerdem in Subſidien und Beiträgen der Stände, welchen dafür das Recht der Beſchwerden, wie jetzt noch in Ungarn, zuſtand. — In Spanien hatte der Rittergeiſt eine höchſt ſchöne und edle Geſtalt gehabt. Dieſer Rittergeiſt, dieſe Rittergröße, zu einer thatloſen Ehre herabgeſunken, iſt hinreichend unter dem Namen der ſpaniſchen Grandezza bekannt. Die Granden haben für ſich keine eigenen Truppen mehr unterhalten dürfen und ſind auch von dem Commando der Armeen entfernt worden; ohne Macht haben ſie ſich als Privatperſonen mit einer leeren Ehre begnügt. Das Mittel aber, wodurch die königliche Macht in Spanien ſich befeſtigte, was die Inquiſition. Dieſe, dazu eingeſetzt, heimliche Juden, Mauren und Ketzer zu verfolgen, nahm bald einen politiſchen Charakter an, indem ſie gegen die Staatsfeinde ſich richtete. Die Inquiſition machte ſo die despotiſche Macht der Könige erſtarken: ſie ſtand ſelbſt über Biſchöfen und Erzbiſchöfen, und durfte dieſe vor ihr Tribunal ziehen. Häufige Confiscation der Güter, eine der dabei gewöhnlichſten Strafen, bereicherte bei dieſer Gelegenheit den Staatsſchatz. Die Inquiſition war dazu noch ein Gericht des Verdachts, und indem ſie ſomit eine furchtbare Gewalt gegen die Geiſtlichkeit ausübte, hatte ſie in dem Nationalſtolz ihre eigentliche Stütze. Jeder Spanier wollte nämlich von chriſtlichem Blute ſeyn, und dieſer Stolz fiel mit den Abſichten und der Richtung der Inquiſition wohl zuſammen. Einzelne Provinzen der ſpaniſchen Monarchie, wie z. B. Aragonien, hatten noch viele Einzelrechte und Privilegien, aber die ſpaniſchen Könige von Philipp II. abwärts unterdrückten dieſelben ganz.

Es würde zu weit führen, den Gang der Depreſſion der Ariſtokratie in den einzelnen Reichen näher zu verfolgen. Das Hauptintereſſe war, wie ſchon geſagt, daß die Privatrechte der Dynaſten geſchmälert wurden, und daß ihre Herrſchaftsrechte in Pflichten gegen den Staat ſich umſetzen mußten. Die-

ſes Intereſſe war dem Könige und dem Volke gemeinſchaftlich. Die mächtigen Barone ſchienen die Mitte zu ſeyn, welche die Freiheit behauptete, aber es waren eigentlich nur ihre Privilegien gegen die königliche Macht, und gegen die Bürger, welche ſie vertheidigten. Die Barone von England nöthigten dem Könige die magna charta ab, aber die Bürger gewannen durch dieſelbe nichts, vielmehr blieben ſie in ihrem früheren Zuſtande. Die polniſche Freiheit war ebenſo nichts Anderes als die Freiheit der Barone gegen den Monarchen, wobei die Nation zur abſoluten Knechtſchaft erniedrigt war. Man muß, wenn von Freiheit geſprochen wird, immer wohl Acht geben, ob es nicht eigentlich Privatintereſſen ſind, von denen geſprochen wird. Denn wenn auch dem Adel ſeine ſouveräne Macht genommen war, ſo blieb das Volk noch durch Hörigkeit, Leibeigenſchaft und Gerichtsbarkeit von demſelben unterdrückt, und war theils des Eigenthums gar nicht fähig, theils war es belaſtet mit Dienſtbarkeit und durfte das Seinige nicht frei verkaufen. Das höchſte Intereſſe der Befreiung daraus ging ſowohl die Staatsmacht, als die Unterthanen ſelbſt an, daß ſie als Bürger nun auch wirklich freie Individuen ſeyen, und daß, was für das Allgemeine zu leiſten, nach Gerechtigkeit, nicht nach Zufälligkeit gemeſſen ſey. Die Ariſtokratie des Beſitzes iſt in dieſem Beſitz gegen beide, gegen die Staatsmacht und gegen die Individuen. Aber die Ariſtokratie ſoll ihre Stellung erfüllen, Stütze des Thrones zu ſeyn, als für den Staat und das Allgemeine beſchäftigt und ſich bethätigend, und zugleich Stütze der Freiheit der Bürger. Das eben iſt der Vorzug der verbindenden Mitte, daß ſie das Wiſſen und das Bethätigen des in ſich Vernünftigen und Allgemeinen übernimmt; und dieſes Wiſſen und dieſes Geſchäft des Allgemeinen hat an die Stelle des poſitiven perſönlichen Rechts zu treten. Dieſe Unterwerfung der poſitiven Mitte unter das Staatsoberhaupt war nun geſchehen; aber es war damit noch nicht die Befreiung der Hörigen vollbracht. Dieſe iſt erſt ſpäter geſchehen als der Gedanke von dem, was

Recht an und für ſich ſey, auftrat. Die Könige haben dann, auf die Völker ſich ſtützend, die Caſte der Ungerechtigkeit überwunden; wo ſie aber auf die Barone ſich ſtützten, oder dieſe ihre Freiheit gegen die Könige behaupteten, da ſind die poſitiven Rechte oder Unrechte geblieben. —

Es tritt jetzt auch weſentlich ein Staatenſyſtem und ein Verhältniß der Staaten gegen einander auf. Sie verwickeln ſich in mannigfaltige Kriege: die Könige, die ihre Staatsmacht vergrößert haben, wenden ſich nun nach außen, Anſprüche aller Art geltend machend. Der Zweck und das eigentliche Intereſſe der Kriege iſt jetzt immer Eroberung. Ein ſolcher Gegenſtand der Eroberung war beſonders Italien geworden, das den Franzoſen, Spaniern und ſpäter auch den Oeſterreichern zum Objecte der Beute dienen mußte. Die abſolute Vereinzelung und Zerſplitterung iſt überhaupt immer der Grundcharakter der Bewohner Italiens geweſen, ſowohl im Alterthume, als auch in der neueren Zeit. Die Starrheit der Individualität iſt unter der Römerherrſchaft gewaltſam verbunden geweſen; aber, als dieſes Band zerſchnitten war, trat auch der urſprüngliche Charakter ſchroff heraus. Die Italiener ſind ſpäterhin, gleichſam darin eine Einheit findend, nachdem die ungeheuerſte, zu allen Verbrechen ausgeartete Selbſtſucht überwunden worden, zum Genuſſe der ſchönen Kunſt gekommen: ſo iſt die Bildung, die Milderung der Selbſtſucht, nur zur Schönheit, nicht aber zur Vernünftigkeit, zur höheren Einheit des Gedankens gelangt. Deßhalb iſt ſelbſt in Poeſie und Geſang die italieniſche Natur anders wie die unſrige. Die Italiener ſind improviſirende Naturen, ganz in Kunſt und in ſeligem Genuß ergoſſen. Bei ſolchem Kunſtnaturell muß der Staat zufällig ſeyn. — Aber auch die Kriege, die Deutſchland führte, waren nicht beſonders ehrenvoll für daſſelbe: es ließ ſich Burgund, Lothringen, Elſaß und Anderes entreißen. Aus dieſen Kriegen der Staatsmächte entſtanden gemeinſame Intereſſen, und der Zweck des Gemeinſamen war, das Beſon-

dere feſtzuhalten, die beſonderen Staaten in ihrer Selbſtſtändigkeit zu erhalten, oder das politiſche Gleichgewicht. Hierin lag ein ſehr reeller Beſtimmungsgrund, nämlich der, die beſonderen Staaten vor der Eroberung zu ſchützen. Die Verbindung der Staaten als das Mittel, die einzelnen Staaten gegen die Gewaltthätigkeit der Uebermächtigen zu ſchützen, der Gleichgewichtszweck, war jetzt an die Stelle des früheren allgemeinen Zweckes, einer Chriſtenheit, deren Mittelpunkt der Pabſt wäre, getreten. Zu dieſem neuen Zwecke geſellte ſich nothwendig ein diplomatiſches Verhältniß, worin die entfernteſten Glieder des Staatenſyſtems Alles, was einer Macht geſchah, mitfühlten. Die diplomatiſche Politik war in Italien zur höchſten Feinheit ausgebildet worden und von da auf Europa übertragen. Es ſchienen mehrere Fürſten nach einander das europäiſche Gleichgewicht ſchwankend zu machen. Gleich im Beginnen des Staatenſyſtems ſtrebte Karl V. nach einer Univerſalmonarchie; denn er war deutſcher Kaiſer und König von Spanien zugleich: die Niederlande und Italien gehörten ihm, und der ganze Reichthum Amerika's floß ihm zu. Mit dieſer ungeheuren Macht, welche, wie die Zufälligkeit eines Privatbeſitzes, durch die glücklichſten Combinationen der Klugheit, unter Anderem durch Heirathen, zuſammengebracht worden, aber des inneren wahrhaften Zuſammenhanges entbehrte, vermochte er jedoch nichts gegen Frankreich, ſelbſt nichts gegen die deutſchen Fürſten, und wurde vielmehr von Moritz von Sachſen zum Frieden gezwungen. Sein ganzes Leben brachte er damit zu, die ausgebrochenen Unruhen in allen Theilen ſeines Reiches zu dämpfen und die Kriege nach außen zu leiten. — Eine ähnliche Uebermacht drohte Europa von Ludwig dem Vierzehnten. Durch die Depreſſion der Großen ſeines Reiches, welche Richelieu und ſpäter Mazarin vollendet hatten, war er unumſchränkter Herrſcher geworden; außerdem hatte auch Frankreich das Bewußtſeyn ſeiner geiſtigen Ueberlegenheit durch ſeine dem übrigen Europa voranſchreitende Bil-

dung. Ludwig's Prätenſionen gründeten ſich weniger wie die Karl's V. auf ſeine ausgedehnte Macht, als auf die Bildung ſeines Volkes, welche damals mit der franzöſiſchen Sprache allgemein aufgenommen und bewundert wurde: ſomit hatten ſie allerdings eine höhere Berechtigung, als die Karl's V. Aber wie ſchon die großen Streitkräfte Philipp's II. ſich an dem Widerſtand der Holländer gebrochen hatten, ſo ſcheiterten auch an demſelben heldenmüthigen Volke Ludwig's ehrgeizige Pläne. — Karl der Zwölfte war dann auch eine ſo außerordentliche, Gefahr drohende Figur: ſein ganzer Ehrgeiz iſt aber mehr abentheuerlicher Natur, und weniger unterſtützt durch innere Stärke geweſen. Durch alle dieſe Stürme hindurch haben die Nationen ihre Individualität und Selbſtſtändigkeit behauptet.

Ein gemeinſames Intereſſe der europäiſchen Staaten nach außen war das gegen die Türken, gegen dieſe furchtbare Macht, die von Oſten her Europa zu überſchwemmen drohte. Es war damals noch eine kerngeſunde, kraftvolle Nation, deren Macht auf Eroberung gegründet war, die deßhalb fortdauernd Krieg führte und nur Waffenſtillſtände einging. Die eroberten Länder wurden, wie bei den Franken, unter die Krieger vertheilt zu perſönlichem, nicht zu erblichem Beſitz; als ſpäter die Erblichkeit eintrat, war die Macht der Nation gebrochen. Die Blüthe der osmaniſchen Kraft, die Janitſcharen, waren den Europäern ein Schrecken. Es wurden dazu ſchöne und kräftige Chriſtenknaben, hauptſächlich durch jährliche Conſcriptionen bei den griechiſchen Unterthanen, zuſammengebracht, im Islam ſtreng erzogen und von Jugend auf in den Waffen geübt; ohne Eltern, ohne Geſchwiſter, ohne Weiber waren ſie wie die Mönche eine ganz unabhängige und furchtbare Schaar. Die europäiſchen Mächte im Oſten mußten ſämmtlich den Türken entgegentreten, Oeſterreich, Ungarn, Venedig und Polen. Die Schlacht bei Lepanto rettete Italien, und vielleicht ganz Europa, vor der Ueberſchwemmung der Barbaren.

Wichtig aber beſonders in Folge der Reformation iſt der **Kampf der proteſtantiſchen Kirche** um eine politiſche Exiſtenz. Die proteſtantiſche Kirche, auch wie ſie unmittelbar aufgetreten, griff zu ſehr in das Weltliche ein, als daß ſie nicht weltliche Verwickelungen und politiſche Streitigkeiten über politiſchen Beſitz hätte veranlaſſen ſollen. Unterthanen katholiſcher Fürſten werden proteſtantiſch, haben und machen Anſprüche auf Kirchengüter, verändern die Natur des Beſitzes, und entziehen ſich den Handlungen des Cultus, welche Emolumente abwerfen (jura stolae). Ueberdem iſt die katholiſche Regierung verbunden, der Kirche das brachium seculare zu ſeyn; die Inquiſition z. B. hat nie einen Menſchen hinrichten laſſen, ſondern nur zum Ketzer erklärt, gleichſam als Geſchwornengericht, und nach den bürgerlichen Geſetzen iſt er dann geſtraft worden. Ferner wurden tauſend Anſtöße gegeben und Reibungen veranlaßt bei Proceſſionen und Feſten, beim Tragen der Monſtranz über die Straße, durch das Austreten aus den Klöſtern u. ſ. f.; oder gar, wenn ein Erzbiſchof von Köln ſein Erzbisthum zu einem weltlichen Fürſtenthum für ſich und ſeine Familie machen wollte. Den katholiſchen Fürſten wurde von den Beichtvätern zur Gewiſſensſache gemacht, die vormals geiſtlichen Güter aus den Händen der Ketzer zu reißen. Doch waren in Deutſchland die Verhältniſſe dem Proteſtantismus noch inſofern vortheilhaft, als die beſondern ehemaligen Reichslehne zu Fürſtenthümern geworden waren. Aber in Ländern, wie Oeſterreich, ſtanden die Proteſtanten theils ohne die Fürſten, theils hatten ſie dieſelben gegen ſich, und in Frankreich mußten ſie ſich Feſtungen einräumen laſſen zur Sicherheit ihrer Religionsübung. — Ohne Kriege konnte die Exiſtenz der Proteſtanten nicht geſichert werden, denn es handelte ſich nicht um das Gewiſſen als ſolches, ſondern um die politiſchen und Privatbeſitzthümer, die gegen die Rechte der Kirche in Beſchlag genommen worden und von derſelben reclamirt wurden. Es trat ein Verhältniß abſoluten Mißtrauens ein, weil das Mißtrauen

des religiöſen Gewiſſens zu Grunde lag. Die proteſtantiſchen Fürſten und Städte machten dann einen matten Bund und führten eine viel mattere Vertheidigung. Nachdem ſie unterlegen, erzwang Kurfürſt Moritz von Sachſen durch einen ganz unerwarteten, abentheuerlichen Schlag den ſelbſt zweideutigen Frieden, der die ganze Tiefe des Haſſes beſtehen ließ. Die Sache mußte von Grund aus durchgekämpft werden. Dieß geſchah im dreißigjährigen Kriege, in welchem zuerſt Dänemark und dann Schweden die Sache der Freiheit übernahm. Erſteres war bald genöthigt vom Kampfplatze zu weichen, letzteres ſpielte aber unter dem ruhmwürdigen Helden aus dem Norden, Guſtav Adolph, eine um ſo glänzendere Rolle, als es ſelbſt ohne die Hülfe der proteſtantiſchen Reichsſtände Deutſchlands den Krieg mit der ungeheuern Macht der Katholiken auszufechten begann. Alle Mächte Europens, mit wenigen Ausnahmen, ſtürzen ſich nun auf Deutſchland, wohin ſie wie zur Quelle zurückſtrömen, von der ſie ausgegangen waren, und wo jetzt das Recht der nunmehr religiöſen Innigkeit und das Recht der innerlichen Getrenntheit ausgefochten werden ſoll. Der Kampf endigt ohne Idee, ohne einen Grundſatz als Gedanken gewonnen zu haben, mit der Ermüdung Aller, der gänzlichen Verwüſtung, an der ſich alle Kräfte zerſchlagen hatten und dem bloßen Geſchehenlaſſen und Beſtehen der Parteien auf dem Grund der äußeren Macht. Der Ausgang iſt nur politiſcher Natur. —

Auch in England mußte ſich die proteſtantiſche Kirche durch den Krieg feſtſetzen: der Kampf war gegen die Könige gerichtet, denn dieſe hingen insgeheim der katholiſchen Religion an, indem ſie darin das Princip der abſoluten Willkür beſtätigt fanden. Gegen die Behauptung der abſoluten Machtvollkommenheit, nach welcher die Könige nur Gott (d. h. dem Beichtvater) Rechenſchaft zu geben ſchuldig ſeyen, ſtand das fanatiſirte Volk auf, und erreichte dem äußerlichen Katholicismus gegenüber im Puritanismus die Spitze der Innerlichkeit, welche in eine objective

Welt ausſchlagend, theils fanatiſch erhoben, theils lächerlich erſcheint. Dieſe Fanatiker, wie auch die in Münſter, wollten den Staat unmittelbar aus der Gottesfurcht regieren, wie ebenſo fanatiſirt die Soldaten ihre Sache im Felde betend ausfechten mußten. Aber ein militäriſcher Anführer hat nun die Gewalt und damit die Regierung in Händen; denn es muß regiert werden im Staate; und Cromwell wußte, was Regieren iſt. Er hat ſich alſo zum Herrſcher gemacht und jenes betende Parlament auseinandergejagt. Mit ſeinem Tode jedoch ſchwand ſein Recht, und die alte Dynaſtie bemächtigte ſich wieder der Herrſchaft. Es iſt zu bemerken, daß für die Sicherheit der Regierung den Fürſten die katholiſche Religion angerühmt wird, — offenbar beſonders, wenn die Inquiſition mit der Regierung verbunden iſt, denn dieſe wird durch jene gewaffnet. Dieſe Sicherheit aber liegt in dem knechtiſchen religiöſen Gehorſam und iſt nur vorhanden, wenn die Staatsverfaſſung und alles Staatsrecht noch auf dem poſitiven Beſitze beruht; aber wenn die Verfaſſung und die Geſetze auf wahrhaft ewiges Recht gebaut werden ſollen, dann iſt Sicherheit allein in der proteſtantiſchen Religion, in deren Princip auch die ſubjective Freiheit der Vernünftigkeit zur Ausbildung kommt. Das katholiſche Princip wurde noch beſonders von den Holländern in der ſpaniſchen Herrſchaft bekämpft. Belgien war der katholiſchen Religion noch zugethan und blieb unter ſpaniſcher Herrſchaft: der nördliche Theil dagegen, Holland, hat ſich heldenmüthig gegen ſeine Unterdrücker behauptet. Die gewerbtreibende Klaſſe, die Gilden und Schützengeſellſchaften haben die Miliz gebildet und die damals berühmte ſpaniſche Infanterie durch Heldenmuth überwunden. Wie die ſchweizeriſchen Bauern der Ritterſchaft Stand gehalten haben, ſo hier die gewerbtreibenden Städte den disciplinirten Truppen. Während deſſen haben die holländiſchen Seeſtädte Flotten ausgerüſtet und den Spaniern ihre Colonien, woher ihnen aller Reichthum floß, zum Theil genommen. Wie Holland durch das proteſtantiſche Princip ſeine

Selbſtſtändigkeit errang, ſo verlor ſie Polen, als es daſſelbe in den Diſſidenten unterdrücken wollte.

Durch den weſtphäliſchen Frieden war die proteſtantiſche Kirche als eine ſelbſtſtändige anerkannt worden, zur ungeheuren Schmach und Demüthigung für die katholiſche. Dieſer Friede hat häufig für das Palladium Deutſchlands gegolten, weil er die politiſche Conſtitution Deutſchlands feſtgeſtellt hat. Aber dieſe Conſtitution war in der That eine Feſtſetzung von den Privatrechten der Länder, in die es zerfallen war. Vom Zwecke eines Staates iſt dabei kein Gedanke und keine Vorſtellung. Man muß den Hippolytus a lapide leſen (ein Buch, das, vor dem Friedensſchluſſe geſchrieben, großen Einfluß auf die Reichsverhältniſſe gehabt hat), um die deutſche Freiheit, deren Vorſtellung die Köpfe beherrſcht, kennen zu lernen. In dieſem Frieden iſt der Zweck der vollkommenen Particularität, und die privatrechtliche Beſtimmung aller Verhältniſſe ausgeſprochen; er iſt die conſtituirte Anarchie, wie ſie noch nie in der Welt geſehen worden, d. h. die Feſtſtellung, daß ein Reich Eines, ein Ganzes ſeyn ſoll, ein Staat, und daß dabei doch alle Verhältniſſe ſo privatrechtlich beſtimmt werden, daß das Intereſſe der Theile für ſich, gegen das Intereſſe des Ganzen zu handeln, oder das zu unterlaſſen, was deſſen Intereſſe fordert und ſelbſt geſetzlich beſtimmt iſt — aufs unverbrüchlichſte verwahrt und geſichert iſt. Es hat ſich ſogleich nach dieſer Feſtſetzung gezeigt, was das deutſche Reich als Staat gegen andere war: es hat ſchmähliche Kriege gegen die Türken geführt, von denen Wien durch die Polen befreit werden mußte. Noch ſchmählicher war ſein Verhältniß zu Frankreich, welches freie Städte, Schutzmauern Deutſchlands, und blühende Provinzen, während des Friedens geradezu in Beſitz genommen und ohne Mühe behalten hat.

Dieſe Conſtitution, die das Ende von Deutſchland als einem Reiche vollends bewirkt hat, iſt vornehmlich das Werk Richelieu's geweſen, durch deſſen Hülfe, eines Römiſchen Cardinals,

die Religionsfreiheit in Deutſchland gerettet worden iſt. Richelieu hat zum Beſten des Staats, dem er vorſtand, das Gegentheil von dem gethan, was er an deſſen Feinden that; denn dieſe löſte er auf zur politiſchen Ohnmacht, indem er die politiſche Selbſtſtändigkeit der Theile begründete, in ſeinem Reiche aber unterdrückte er die Selbſtſtändigkeit der proteſtantiſchen Partei, und er hat darüber das Schickſal vieler großen Staatsmänner gehabt, daß er von ſeinen Mitbürgern verwünſcht worden iſt, während die Feinde das Werk, wodurch er ſie ruinirt hat, für das heiligſte Ziel ihrer Wünſche, ihres Rechts und ihrer Freiheit angeſehen haben.

Das Reſultat des Kampfes alſo war das durch Gewalt erzwungene und nun politiſch begründete Beſtehen der Religionsparteien nebeneinander, als politiſcher Staaten und nach poſitiven ſtaats- oder privatrechtlichen Verhältniſſen.

Weiter aber und ſpäter hat die proteſtantiſche Kirche ihre politiſche Garantie darin vollendet, daß einer der ihr angehörigen Staaten ſich zu einer ſelbſtſtändigen europäiſchen Macht erhoben. Dieſe Macht mußte mit dem Proteſtantismus neu entſtehen: es iſt Preußen, das, am Ende des ſiebzehnten Jahrhunderts auftretend, in Friedrich dem Großen ſein, wenn nicht begründendes, doch feſt- und ſicherſtellendes Individuum, und im ſiebenjährigen Kriege den Kampf dieſer Feſt- und Sicherſtellung gefunden hat. Friedrich II. hat die Selbſtſtändigkeit ſeiner Macht dadurch erwieſen, daß er der Macht von faſt ganz Europa, der Vereinigung der Hauptmächte deſſelben, widerſtanden hat. Er trat als Held des Proteſtantismus auf, nicht nur perſönlich wie Guſtav Adolph, ſondern als König einer Staatsmacht. Zwar war der ſiebenjährige Krieg an ſich kein Religionskrieg, aber er war es dennoch in ſeinem definitiven Ausgange, in der Geſinnung der Soldaten ſowohl, als der Mächte. Der Pabſt conſecrirte den Degen des Feldmarſchalls Daun, und der Hauptgegenſtand der coalitionirten Mächte war, den preußiſchen Staat als Schutz der

proteſtantiſchen Kirche zu unterdrücken. Friedrich der Große hat aber nicht nur Preußen unter die großen Staatsmächte Europa's als proteſtantiſche Macht eingeführt, ſondern er iſt auch ein philoſophiſcher König geweſen, eine ganz eigenthümliche und einzige Erſcheinung in der neuern Zeit. Die engliſchen Könige waren ſpitzfindige Theologen geweſen, für das Princip des Abſolutismus ſtreitend: Friedrich dagegen faßte das proteſtantiſche Princip von der weltlichen Seite auf, und indem er den religiöſen Streitigkeiten abhold war, und ſich für dieſe und jene Meinung derſelben nicht entſchied, hatte er das Bewußtſeyn von der Allgemeinheit, die die letzte Tiefe des Geiſtes und die ihrer ſelbſt bewußte Kraft des Denkens iſt.

Drittes Capitel.

Die Aufklärung und Revolution.

In der proteſtantiſchen Religion war das Princip der Innerlichkeit mit der religiöſen Befreiung und Befriedigung in ſich ſelbſt eingetreten, und damit auch der Glaube an die Innerlichkeit als das Böſe und an die Macht des Weltlichen. Auch in der katholiſchen Kirche führte die jeſuitiſche Caſuiſtik unendliche Unterſuchungen ein, ſo weitläufig und ſpitzfindig, als ehemals in der ſcholaſtiſchen Theologie, über das Innerliche des Willens und die Beweggründe deſſelben. In dieſer Dialektik, wodurch alles Beſondere wankend gemacht wurde, indem das Böſe in Gutes und das Gute in Böſes verkehrt wurde, blieb zuletzt nichts übrig, als die reine Thätigkeit der Innerlichkeit ſelbſt, das Abſtracte des Geiſtes, — das Denken. Das Denken betrachtet Alles in der Form der Allgemeinheit und iſt dadurch die Thätigkeit und Production des Allgemeinen. In der vormaligen ſcholaſtiſchen Theologie blieb der eigentliche Inhalt, die Lehre der Kirche ein Jenſeits;

auch in der proteſtantiſchen Theologie blieb die Beziehung des Geiſtes auf ein Jenſeits; denn auf der einen Seite bleibt der eigne Wille, der Geiſt des Menſchen, Ich ſelbſt, und auf der andern die Gnade Gottes, der heilige Geiſt, und ſo im Böſen der Teufel. Aber im Denken iſt das Selbſt ſich präſent, ſein Inhalt, ſeine Objecte ſind ihm ebenſo ſchlechthin gegenwärtig; denn indem ich denke, muß ich den Gegenſtand zur Allgemeinheit erheben. Das iſt ſchlechthin die abſolute Freiheit, denn das reine Ich iſt, wie das reine Licht, ſchlechthin bei ſich; alſo iſt ihm das Unterſchiedene, Sinnliches wie Geiſtiges, nicht mehr furchtbar, denn es iſt dabei in ſich frei und ſteht demſelben frei gegenüber. Das praktiſche Intereſſe gebraucht die Gegenſtände, verzehrt ſie: das theoretiſche betrachtet ſie mit der Sicherheit, daß ſie an ſich nichts Verſchiedenes ſind. — Alſo: die letzte Spitze der Innerlichkeit iſt das Denken. Der Menſch iſt nicht frei, wenn er nicht denkt, denn er verhält ſich dann zu einem Anderen. Dieſes Erfaſſen, das Uebergreifen über das Andre mit der innerſten Selbſtgewißheit, enthält unmittelbar die Verſöhnung: die Einheit des Denkens mit dem Andern iſt an ſich vorhanden, denn die Vernunft iſt die ſubſtantielle Grundlage ebenſowohl des Bewußtſeyns, als des Aeußerlichen und Natürlichen. So iſt das Gegenüber auch nicht mehr ein Jenſeits, nicht von andrer ſubſtantieller Natur.

Das Denken iſt jetzt die Stufe, auf welche der Geiſt gelangt iſt. Es enthält die Verſöhnung in ihrer ganz reinen Weſenheit, indem es an das Aeußerliche mit der Anforderung geht, daß es dieſelbe Vernunft in ſich habe, als das Subject. Der Geiſt erkennt, daß die Natur, die Welt auch eine Vernunft an ihr haben müſſe, denn Gott hat ſie vernünftig geſchaffen. Es iſt nun ein allgemeines Intereſſe, die gegenwärtige Welt zu betrachten und kennen zu lernen, entſtanden. Das Allgemeine in der Natur ſind die Arten, die Gattungen, die Kraft, die Schwere, reducirt auf ihre Erſcheinungen u. ſ. w. Es iſt alſo die Erfahrung die Wiſſenſchaft der Welt geworden, denn die Erfahrung

iſt einerſeits die Wahrnehmung, dann aber auch Auffinden des Geſetzes, des Innern, der Kraft, indem ſie das Vorhandene auf ſeine Einfachheit zurückführt. — Das Bewußtſeyn des Denkens iſt aus jener Sophiſtik des Denkens, die Alles wankend macht, zuerſt durch Descartes hervorgehoben worden. Wie in den rein germaniſchen Nationen das Princip des Geiſtes aufgegangen iſt, ſo wurde von den romaniſchen zuerſt die Abſtraction erfaßt, welche mit ihrem oben angegebenen Charakter der innerlichen Geſchiedenheit zuſammenhängt. Die Erfahrungswiſſenſchaft hat daher bei ihnen, gemeinſchaftlich mit den proteſtantiſchen Engländern, und bei den Italienern vorzugsweiſe ſchnellen Eingang gefunden. Es war für die Menſchen, als habe Gott jetzt erſt die Sonne, den Mond, die Geſtirne, die Pflanzen und Thiere geſchaffen, als ob die Geſeße jetzt erſt beſtimmt worden wären, denn nun erſt haben die Menſchen ein Intereſſe daran gehabt, als ſie ihre Vernunft in jener Vernunft wiedererkannten. Das Auge des Menſchen wurde klar, der Sinn erregt, das Denken arbeitend und erklärend. Mit den Naturgeſetzen iſt man dem ungeheuren Aberglauben der Zeit entgegengetreten, ſowie allen Vorſtellungen von fremden gewaltigen Mächten, über die man nur durch Magie ſiegreich werden könne. Die Menſchen haben überall ebenſo geſagt, und zwar Katholiken nicht minder wie Proteſtanten: das Aeußerliche, woran die Kirche das Höhere knüpfen will, iſt eben nur äußerlich: die Hoſtie iſt nur Teig, die Reliquie nur Knochen. Gegen den Glauben auf Autorität iſt die Herrſchaft des Subjects durch ſich ſelbſt geſetzt worden, und die Naturgeſetze wurden als das einzig Verbindende des Aeußerlichen mit Aeußerlichem anerkannt. So wurde allen Wundern widerſprochen: denn die Natur iſt nun ein Syſtem bekannter und erkannter Geſetze; der Menſch iſt zu Hauſe darin, und nur das gilt, worin er zu Hauſe iſt; er iſt frei durch die Erkenntniß der Natur. Auch auf die geiſtige Seite hat ſich dann das Denken gerichtet: man hat Recht und Sittlichkeit als auf dem präſenten

Boden des Willens des Menſchen gegründet betrachtet, da es früher nur als Gebot Gottes, äußerlich auferlegt, im alten und neuen Teſtament geſchrieben, oder in Form beſonderen Rechts in alten Pergamenen, als Privilegien, oder in Tractaten vorhanden war. Man hat aus der Erfahrung empiriſch beobachtet, was die Nationen als Recht gegeneinander gelten laſſen (wie Grotius); dann hat man als Quelle des vorhandenen bürgerlichen wie Staats-Rechts, in Cicero's Weiſe, die Triebe der Menſchen, welche die Natur ihnen ins Herz gepflanzt habe, angeſehen, ſo z. B. den Socialitätstrieb; ferner das Princip der Sicherheit der Perſon und des Eigenthums der Bürger, ſowie das Princip des allgemeinen Beſten, die Staatsraiſon. Aus dieſen Principien hat man von der einen Seite despotiſch die Privatrechte nicht reſpectirt, dadurch aber andrerſeits allgemeine Staatszwecke gegen das Poſitive durchgeführt. Friedrich II. kann als der Regent genannt werden, mit welchem die neue Epoche in die Wirklichkeit tritt, worin das wirkliche Staatsintereſſe ſeine Allgemeinheit und ſeine höchſte Berechtigung erhält. Friedrich II. muß beſonders deßhalb hervorgehoben werden, daß er den allgemeinen Zweck des Staats denkend gefaßt hat, und daß er der Erſte unter den Regenten war, der das Allgemeine im Staate feſthielt, und das Beſondere, wenn es dem Staatszwecke entgegen war, nicht weiter gelten ließ. Sein unſterbliches Werk iſt ein einheimiſches Geſetzbuch, das Landrecht. Wie ein Hausvater für das Wohl ſeines Haushalts und der ihm Untergebenen mit Energie ſorgt und regiert, davon hat er ein einziges Beiſpiel aufgeſtellt.

Dieſe ſo auf das gegenwärtige Bewußtſeyn gegründeten allgemeinen Beſtimmungen, die Geſetze der Natur und den Inhalt deſſen, was recht und gut iſt, hat man Vernunft genannt. Aufklärung hieß man das Gelten dieſer Geſetze. Von Frankreich kam ſie nach Deutſchland herüber, und eine neue Welt von Vorſtellungen ging darin auf. Das abſolute Kriterium gegen alle Autorität des religiöſen Glaubens, der poſitiven Geſetze des

Rechts, insbeſondere des Staatsrechts war nun, daß der Inhalt vom Geiſte ſelbſt in freier Gegenwart eingeſehen werde. Luther hatte die geiſtige Freiheit und die concrete Verſöhnung erworben: er hat ſiegreich feſtgeſtellt, was die ewige Beſtimmung des Menſchen ſey, müſſe in ihm ſelber vorgehen. Der **Inhalt** aber von dem, was in ihm vorgehen und welche Wahrheit in ihm lebendig werden müſſe, iſt von Luther angenommen worden ein Gegebenes zu ſeyn, ein durch die Religion Offenbartes. Jetzt iſt das Princip aufgeſtellt worden, daß dieſer Inhalt ein gegenwärtiger ſey, wovon ich mich innerlich überzeugen könne, und daß auf dieſen inneren Grund Alles zurückgeführt werden müſſe.

Dieſes Princip des Denkens tritt zunächſt in ſeiner Allgemeinheit noch abſtract auf; und beruht auf dem Grundſatz des Widerſpruchs und der Identität. Der Inhalt wird damit als endlicher geſetzt, und alles Speculative aus menſchlichen und göttlichen Dingen hat die Aufklärung verbannt und vertilgt. Wenn es unendlich wichtig iſt, daß der mannigfaltige Gehalt in ſeine einfache Beſtimmung, in die Form der Allgemeinheit gebracht wird; ſo wird mit dieſem noch abſtracten Princip dem lebendigen Geiſt, dem concreten Gemüth nicht genügt.

Mit dieſem formell abſoluten Princip kommen wir an das **letzte Stadium der Geſchichte**, an **unſere Welt**, an **unſere Tage**.

Die Weltlichkeit iſt das geiſtige Reich im Daſeyn, das Reich des **Willens**, der ſich zur Exiſtenz bringt. Empfindung, Sinnlichkeit, Triebe ſind auch Weiſen der Realiſirung des Innern, aber im Einzelnen vorübergehend; denn ſie ſind der veränderliche Inhalt des Willens. Was aber gerecht und ſittlich iſt, gehört dem weſentlichen, an ſich ſeyenden Willen, dem in ſich allgemeinen Willen an; und um zu wiſſen, was wahrhaft Recht iſt, muß man von Neigung, Trieb, Begierde, als von dem Beſonderen, abſtrahiren; man muß alſo wiſſen, was der **Wille an ſich** iſt. Denn Triebe des Wohlwollens, der Hülfleiſtung, der Geſelligkeit

bleiben Triebe, denen andere mannigfache Triebe feindlich ſind. Was der Wille an ſich iſt, muß heraus aus dieſen Beſonderheiten und Gegenſätzen. Damit bleibt der Wille als Wille, abſtract. Der Wille iſt frei nur, inſofern er nichts Anderes, Aeußerliches, Fremdes will, denn da wäre er abhängig, ſondern nur ſich ſelbſt — den Willen will. Der abſolute Wille iſt dieß, frei ſeyn zu wollen. Der ſich wollende Wille iſt der Grund alles Rechts und aller Verpflichtung, und damit aller Rechtsgeſetze, Pflichtengebote und auferlegten Verbindlichkeiten. Die Freiheit des Willens ſelbſt, als ſolche, iſt Princip und ſubſtantielle Grundlage alles Rechts, iſt ſelbſt abſolutes, an und für ſich ewiges Recht, und das höchſte, inſofern andre, beſondere Rechte danebengeſtellt werden: ſie iſt ſogar das, wodurch der Menſch Menſch wird, alſo das Grundprincip des Geiſtes. — Die nächſte Frage iſt aber weiter, wie kommt der Wille zur Beſtimmtheit? Denn indem er ſich ſelbſt will, iſt er nur identiſche Beziehung auf ſich; aber er will auch Beſonderes: es g i e b t, weiß man, unterſchiedene Pflichten und Rechte. Man fordert einen Inhalt, eine Beſtimmtheit des Willens; denn der reine Wille iſt ſich ſein Gegenſtand und ſein eigner Inhalt, der keiner iſt. So überhaupt iſt er nur der f o r m e l l e Wille. Wie aber ſpeculativ weiter aus dieſem einfachen Willen heraus zur Beſtimmung der Freiheit, damit zu Rechten und Pflichten fortgegangen werde, iſt hier nicht zu erörtern. Nur kann hier gleich bemerkt werden, daß daſſelbe Princip theoretiſch in Deutſchland durch die K a n t i ſ c h e Philoſophie iſt aufgeſtellt worden. Denn nach ihr iſt die einfache Einheit des Selbſtbewußtſeyns, Ich, die undurchbrechbare, ſchlechthin unabhängige Freiheit und die Quelle aller allgemeinen, d. i. Denk-Beſtimmungen — die theoretiſche Vernunft, und ebenſo das Höchſte aller praktiſchen Beſtimmungen — die praktiſche Vernunft, als freier und reiner Wille; und die Vernunft des Willens iſt eben, ſich in der reinen Freiheit zu halten, in allem Beſondern nur ſie zu wollen, das Recht nur um des Rechts, die

Pflicht nur um der Pflicht willen. Das blieb bei den Deutſchen ruhige Theorie; die Franzoſen aber wollten daſſelbe praktiſch ausführen. — Es entſteht nun die doppelte Frage: Warum blieb dieß Freiheitsprincip nur formell? und warum ſind nur die Franzoſen und nicht auch die Deutſchen auf das Realiſiren deſſelben losgegangen?

Bei dem formellen Princip wurden wohl inhaltsvollere Kategorieen herbeigebracht: alſo hauptſächlich die Geſellſchaft und was nützlich für die Geſellſchaft ſey; aber der Zweck der Geſellſchaft iſt ſelbſt politiſch, der des Staats (ſ. Driots de l'homme et du citoyen 1791.), nämlich der die natürlichen Rechte aufrecht zu halten, das natürliche Recht aber iſt die Freiheit, und die weitere Beſtimmung derſelben iſt die Gleichheit in den Rechten vor dem Geſetz. Dieß hängt unmittelbar zuſammen, denn die Gleichheit iſt durch die Vergleichung Vieler, aber eben dieſe Vielen ſind Menſchen, deren Grundbeſtimmung dieſelbe iſt, die Freiheit. Formell bleibt dieß Princip, weil es aus dem abſtracten Denken, dem Verſtande, hervorgegangen iſt, welches zuerſt Selbſtbewußtſeyn der reinen Vernunft und, als unmittelbar, abſtract iſt. Es entwickelt noch nichts weiter aus ſich, denn es hält ſich der Religion überhaupt, dem concreten abſoluten Inhalt, noch gegenüber.

Was die andere Frage betrifft: warum ſind die Franzoſen ſogleich vom Theoretiſchen zum Praktiſchen übergegangen, wogegen die Deutſchen bei der theoretiſchen Abſtraction ſtehen blieben, ſo könnte man ſagen: die Franzoſen ſind Hitzköpfe (ils ont la tête près du bonnet); der Grund liegt aber tiefer. Dem formellen Principe der Philoſophie in Deutſchland nämlich ſteht die concrete Welt und Wirklichkeit mit innerlich befriedigtem Bedürfniß des Geiſtes und mit beruhigtem Gewiſſen gegenüber. Denn es iſt einerſeits die proteſtantiſche Welt ſelbſt, welche ſo weit im Denken zum Bewußtſeyn der abſoluten Spitze des Selbſtbewußtſeyns gekommen iſt, und andrerſeits hat der Pro-

teſtantismus die Beruhigung über die ſittliche und rechtliche Wirklichkeit in der Geſinnung, welche ſelbſt, mit der Religion eins, die Quelle alles rechtlichen Inhalts im Privatrecht und in der Staatsverfaſſung iſt. In Deutſchland war die Aufklärung auf Seiten der Theologie: in Frankreich nahm ſie ſogleich eine Richtung gegen die Kirche. In Deutſchland war in Anſehung der Weltlichkeit ſchon Alles durch die Reformation gebeſſert worden, jene verderblichen Inſtitute der Eheloſigkeit, der Armuth und Faulheit waren ſchon abgeſchafft, es war kein todter Reichthum der Kirche und kein Zwang gegen das Sittliche, welcher die Quelle und Veranlaſſung von Laſtern iſt, nicht jenes unſägliche Unrecht, das aus der Einmiſchung der geiſtlichen Gewalt in das weltliche Recht entſteht, noch jenes andre der geſalbten Legitimität der Könige, d. i. einer Willkür der Fürſten, die als ſolche, weil ſie Willkür der Geſalbten iſt, göttlich, heilig ſeyn ſoll; ſondern ihr Wille wird nur für ehrwürdig gehalten, inſoweit er mit Weisheit das Recht, die Gerechtigkeit und das Wohl des Ganzen will. So war das Princip des Denkens ſchon ſo weit verſöhnt; auch hatte die proteſtantiſche Welt in ihr das Bewußtſeyn, daß in der früher explicirten Verſöhnung das Princip zur weiteren Ausbildung des Rechts vorhanden ſey.

Das abſtract gebildete, verſtändige Bewußtſeyn kann die Religion auf der Seite liegen laſſen; aber die Religion iſt die allgemeine Form, in welcher für das nicht abſtracte Bewußtſeyn die Wahrheit iſt. Die proteſtantiſche Religion nun läßt nicht zweierlei Gewiſſen zu, aber in der katholiſchen Welt ſteht das Heilige auf der einen Seite und auf der andern die Abſtraction gegen die Religion, d. h. gegen ihren Aberglauben und ihre Wahrheit. Dieſer formelle, eigene Wille wird nun zur Grundlage gemacht; Recht in der Geſellſchaft iſt, was das Geſetz will, und der Wille iſt als einzelner; alſo der Staat, als Aggregat der vielen Einzelnen, iſt nicht eine an und für ſich ſubſtantielle Einheit und die Wahrheit des Rechts an und für ſich, welcher ſich

der Wille der Einzelnen angemeſſen machen muß, um wahrhafter, um freier Wille zu ſeyn; ſondern es wird nun ausgegangen von den Willensatomen, und jeder Wille iſt unmittelbar als abſoluter vorgeſtellt.

Hiemit iſt alſo ein *Gedankenprincip* für den Staat gefunden worden, welches nun nicht mehr irgend ein Princip der Meinung iſt, wie der Socialitätstrieb, das Bedürfniß der Sicherheit des Eigenthums u. ſ. f., noch der Frömmigkeit, wie die göttliche Einſetzung der Obrigkeit, ſondern das Princip der Gewißheit, welche die Identität mit meinem Selbſtbewußtſeyn iſt, noch nicht aber das der Wahrheit, welches wohl davon zu unterſcheiden iſt. Dieß iſt eine ungeheure Entdeckung über das Innerſte und die Freiheit. Das Bewußtſeyn des Geiſtigen iſt jetzt weſentlich das Fundament, und die Herrſchaft iſt dadurch der *Philoſophie* geworden. Man hat geſagt, die *franzöſiſche Revolution* ſey von der Philoſophie ausgegangen, und nicht ohne Grund hat man die Philoſophie *Weltweisheit* genannt, denn ſie iſt nicht nur die Wahrheit an und für ſich, als reine Weſenheit, ſondern auch die Wahrheit, inſofern ſie in der Weltlichkeit lebendig wird. Man muß ſich alſo nicht dagegen erklären, wenn geſagt wird, daß die Revolution von der Philoſophie ihre erſte Anregung erhalten habe. Aber dieſe Philoſophie iſt nur erſt abſtractes Denken, nicht concretes Begreifen der abſoluten Wahrheit, was ein unermeßlicher Unterſchied iſt.

Das Princip der Freiheit des Willens alſo hat ſich gegen das vorhandene Recht geltend gemacht. Vor der franzöſiſchen Revolution ſind zwar ſchon durch Richelieu die Großen unterdrückt und ihre Privilegien aufgehoben worden, aber wie die Geiſtlichkeit behielten ſie alle ihre Rechte gegen die untere Claſſe. Der ganze Zuſtand Frankreichs in der damaligen Zeit iſt ein wüſtes Aggregat von Privilegien gegen alle Gedanken und Vernunft überhaupt, ein unſinniger Zuſtand, womit zugleich die höchſte Verdorbenheit der Sitten, des Geiſtes verbunden iſt, — ein Reich

des Unrechts, welches mit dem beginnenden Bewußtſeyn deſſelben ſchaamloſes Unrecht wird. Der fürchterlich harte Druck, der auf dem Volke laſtete, die Verlegenheit der Regierung, dem Hofe die Mittel zur Ueppigkeit und zur Verſchwendung herbeizutreiben, gaben den erſten Anlaß zur Unzufriedenheit. Der neue Geiſt wurde thätig: der Druck trieb zur Unterſuchung. Man ſah, daß die dem Schweiße des Volkes abgepreßten Summen nicht für den Staatszweck verwendet, ſondern aufs unſinnigſte verſchwendet wurden. Das ganze Syſtem des Staats erſchien als Eine Ungerechtigkeit. Die Veränderung war nothwendig gewaltſam, weil die Umgeſtaltung nicht von der Regierung vorgenommen wurde. Von der Regierung aber wurde ſie nicht vorgenommen, weil der Hof, die Kleriſei, der Adel, die Parlamente ſelbſt ihren Beſitz der Privilegien weder um der Noth, noch um des an und für ſich ſeyenden Rechtes willen aufgeben wollten, weil die Regierung ferner, als concreter Mittelpunkt der Staatsmacht, nicht die abſtracten Einzelwillen zum Princip nehmen und von dieſen aus den Staat reconſtruiren konnte, und endlich weil ſie eine katholiſche war, alſo der Begriff der Freiheit, die Vernunft der Geſetze, nicht als letzte abſolute Verbindlichkeit galt, da das Heilige und das religiöſe Gewiſſen davon getrennt ſind. Der Gedanke, der Begriff des Rechts machte ſich mit einemmale geltend, und dagegen konnte das alte Gerüſte des Unrechts keinen Widerſtand leiſten. Im Gedanken des Rechts iſt alſo jetzt eine Verfaſſung errichtet worden, und auf dieſem Grunde ſollte nunmehr Alles baſirt ſeyn. So lange die Sonne am Firmamente ſteht und die Planeten um ſie herum kreiſen, war das nicht geſehen worden, daß der Menſch ſich auf den Kopf, das iſt auf den Gedanken ſtellt, und die Wirklichkeit nach dieſem erbaut. Anaxagoras hatte zuerſt geſagt, daß der νοῦς die Welt regiert; nun aber erſt iſt der Menſch dazu gekommen zu erkennen, daß der Gedanke die geiſtige Wirklichkeit regieren ſolle. Es war dieſes ſomit ein herrlicher Sonnenaufgang. Alle denkenden Weſen haben dieſe Epoche mitgefeiert.

Eine erhabene Rührung hat in jener Zeit geherrſcht, ein Enthuſiasmus des Geiſtes hat die Welt durchſchauert, als ſey es zur wirklichen Verſöhnung des Göttlichen mit der Welt nun erſt gekommen.

Folgende zwei Momente müſſen uns nunmehr beſchäftigen: 1) der Gang der Revolution in Frankreich, 2) wie dieſelbe auch welthiſtoriſch geworden iſt.

1) Die Freiheit hat eine doppelte Beſtimmung an ſich: die eine betrifft den Inhalt der Freiheit, die Objectivität derſelben, — die Sache ſelbſt, die andere die Form der Freiheit, worin das Subject ſich thätig weiß; denn die Forderung der Freiheit iſt, daß das Subject ſich darin wiſſe und das Seinige dabei thue, denn ſein iſt das Intereſſe, daß die Sache werde. Danach ſind die drei Elemente und Mächte des lebendigen Staats zu betrachten, wobei wir das Detail den Vorleſungen über die Rechtsphiloſophie überlaſſen.

a) Die Geſetze der Vernünftigkeit, des Rechts an ſich, die objective oder die reelle Freiheit: hierher gehört Freiheit des Eigenthums und Freiheit der Perſon. Alle Unfreiheit aus dem Lehnsverband hört hiermit auf, alle jene aus dem Feudalrecht hergekommenen Beſtimmungen, die Zehnten und Zinſen fallen hiermit weg. Zur reellen Freiheit gehört ferner die Freiheit der Gewerbe, daß dem Menſchen erlaubt ſey, ſeine Kräfte zu gebrauchen, wie er wolle, und der freie Zutritt zu allen Staatsämtern. Dieſes ſind die Momente der reellen Freiheit, welche nicht auf dem Gefühl beruhen, denn das Gefühl läßt auch Leibeigenſchaft und Sclaverei beſtehen; ſondern auf dem Gedanken und Selbſtbewußtſeyn des Menſchen von ſeinem geiſtigen Weſen.

b) Die verwirklichende Thätigkeit der Geſetze iſt aber die Regierung überhaupt. Die Regierung iſt zuerſt formelle Ausübung der Geſetze und Aufrechthaltung derſelben; nach außen hin verfolgt ſie den Staatszweck, welcher die Selbſtſtändigkeit der Nation als einer Individualität gegen andre iſt, endlich nach innen hat ſie das Wohl des Staates und aller ſeiner Claſſen zu

beſorgen und iſt Verwaltung; denn es iſt nicht bloß darum zu thun, daß der Bürger ein Gewerbe treiben könne, er muß auch einen Gewinn davon haben; es iſt nicht genug, daß der Menſch ſeine Kräfte gebrauchen könne, er muß auch die Gelegenheit finden, ſie anzuwenden. Im Staate iſt alſo ein Allgemeines und eine Bethätigung deſſelben. Die Bethätigung kommt einem ſubjectiven Willen zu, einem Willen, der beſchließt und entſcheidet. Schon das Machen der Geſetze, — dieſe Beſtimmungen zu finden und poſitiv aufzuſtellen iſt eine Bethätigung. Das Weitere iſt dann das Beſchließen und Ausführen. Hier tritt nun die Frage ein: welches ſoll der Wille ſeyn, der da entſcheidet? Dem Monarchen kommt die letzte Entſcheidung zu: iſt aber der Staat auf Freiheit gegründet, ſo wollen die vielen Willen der Individuen auch Antheil an den Beſchlüſſen haben. Die Vielen ſind aber Alle, und es ſcheint ein leeres Auskunftsmittel und eine ungeheure Inconſequenz, nur Wenige am Beſchließen Theil nehmen zu laſſen, da doch jeder mit ſeinem Willen bei dem dabei ſeyn will, was ihm Geſetz ſeyn ſoll. Die Wenigen ſollen die Vielen vertreten, aber oft zertreten ſie ſie nur. Nicht minder iſt die Herrſchaft der Majorität über die Minorität eine große Inconſequenz.

c) Dieſe Colliſion der ſubjectiven Willen führt dann noch auf ein drittes Moment, auf das Moment der Geſinnung, welche das innere Wollen der Geſetze iſt, nicht nur Sitte, ſondern die Geſinnung, daß die Geſetze und die Verfaſſung überhaupt das Feſte ſeyen, und daß es die höchſte Pflicht der Individuen ſey, ihre beſonderen Willen ihnen zu unterwerfen. Es können vielerlei Meinungen und Anſichten über Geſetze, Verfaſſung, Regierung ſeyn, aber die Geſinnung muß die ſeyn, daß alle dieſe Meinungen gegen das Subſtantielle des Staats untergeordnet und aufzugeben ſind; ſie muß ferner die ſeyn, daß es gegen die Geſinnung des Staats nichts Höheres und Heiligeres gebe, oder daß, wenn zwar die Religion höher und heiliger, in ihr doch nichts enthalten ſey, was von der Staatsverfaſſung verſchieden oder ihr entgegengeſetzt wäre. Zwar gilt es

für eine Grundweisheit, Staatsgeſetze und Verfaſſung ganz von der Religion zu trennen, indem man Bigotterie und Heuchelei von einer Staatsreligion befürchtet; aber wenn Religion und Staat auch dem Inhalt nach verſchieden ſind, ſo ſind ſie doch in der Wurzel eins; und die Geſetze haben ihre höchſte Bewährung in der Religion.

Hier muß nun ſchlechthin ausgeſprochen werden, daß mit der katholiſchen Religion keine vernünftige Verfaſſung möglich iſt; denn Regierung und Volk müſſen gegenſeitig dieſe letzte Garantie der Geſinnung haben, und können ſie nur haben in einer Religion, die der vernünftigen Staatsverfaſſung nicht entgegengeſetzt iſt.

Plato in ſeiner Repuplik ſetzt Alles auf die Regierung und macht die Geſinnung zum Principe, weshalb er denn das Hauptgewicht auf die Erziehung legt. Ganz dem entgegengeſetzt iſt die moderne Theorie, welche Alles dem individuellen Willen anheimſtellt. Dabei iſt aber keine Garantie, daß dieſer Wille auch die rechte Geſinnung habe, bei der der Staat beſtehen kann.

Nach dieſen Hauptbeſtimmungen haben wir nun den Gang der franzöſiſchen Revolution und die Umbildung des Staates aus dem Begriffe des Rechts heraus zu verfolgen. Es wurden zunächſt nur die ganz abſtract philoſophiſchen Grundſätze aufgeſtellt: auf Geſinnung und Religion wurde gar nicht gerechnet. Die erſte Verfaſſung in Frankreich war die Conſtituirung des Königsthums: an der Spitze des Staates ſollte der Monarch ſtehen, dem mit ſeinen Miniſtern die Ausübung zukommen ſollte; der geſetzgebende Körper hingegen ſollte die Geſetze machen. Aber dieſe Verfaſſung war ſogleich ein innerer Widerſpruch; denn die ganze Macht der Adminiſtration ward in die geſetzgebende Gewalt gelegt: — das Budget, Krieg und Frieden, die Aushebung der bewaffneten Macht kam der geſetzgebenden Kammer zu. Unter Geſetz wurde Alles befaßt. Das Budget aber iſt ſeinem Begriffe nach kein Geſetz, denn es wiederholt ſich

alle Jahre, und die Gewalt, die es zu machen hat, iſt Regierungsgewalt. Damit hängt weiter zuſammen die indirecte Ernennung der Miniſter und der Beamten u. ſ. f. — Die Regierung wurde alſo in die Kammer verlegt, wie in England in's Parlament. — Ferner war dieſe Verfaſſung mit dem abſoluten Mißtrauen behaftet: die Dynaſtie war verdächtig, weil ſie die vorhergehende Macht verloren, und die Prieſter verweigerten den Eid. Regierung und Verfaſſung konnten ſo nicht beſtehen und wurden geſtürzt. Aber eine Regierung iſt immer vorhanden. Die Frage iſt daher, wo kam ſie hin? ſie ging an das Volk, der Theorie nach, aber der Sache nach an den Nationalconvent und deſſen Comités. Es herrſchen nun die abſtracten Principien — der Freiheit, und wie ſie im ſubjectiven Willen iſt — der Tugend. Dieſe Tugend hat jetzt zu regieren gegen die Vielen, welche mit ihrer Verdorbenheit und mit ihren alten Intereſſen, oder auch durch die Exceſſe der Freiheit und Leidenſchaften der Tugend ungetreu ſind. Die Tugend iſt hier ein einfaches Princip und unterſcheidet nur ſolche, die in der Geſinnung ſind und ſolche, die es nicht ſind. Die Geſinnung aber kann nur von der Geſinnung erkannt und beurtheilt werden. Es herrſcht ſomit der Verdacht; die Tugend aber, ſobald ſie verdächtig wird, iſt ſchon verurtheilt. Der Verdacht erhielt eine fürchterliche Gewalt und brachte den Monarchen aufs Schaffot, deſſen ſubjectiver Wille eben das katholiſch religiöſe Gewiſſen war. Von Robespierre wurde das Princip der Tugend als das Höchſte aufgeſtellt, und man kann ſagen, es ſey dieſem Menſchen mit der Tugend Ernſt geweſen. Es herrſchen jetzt die Tugend und der Schrecken; denn die ſubjective Tugend, die bloß von der Geſinnung aus regiert, bringt die fürchterlichſte Tyrannei mit ſich. Sie übt ihre Macht ohne gerichtliche Formen, und ihre Strafe iſt ebenſo nur einfach — der Tod. Dieſe Tyrannei mußte zu Grunde gehen; denn alle Neigungen, alle Intereſſen, die Vernünftigkeit ſelbſt war gegen dieſe fürchterliche,

conſequente Freiheit, die in ihrer Concentration ſo fanatiſch auftrat. Es tritt wieder eine organiſirte Regierung ein, wie die frühere, nur iſt der Chef und Monarch jetzt ein veränderliches Directorium von Fünf, welche wohl eine moraliſche aber nicht individuelle Einheit bilden. Der Verdacht herrſchte auch unter ihnen, die Regierung war in den geſetzgebenden Verſammlungen; ſie hatte daher daſſelbe Schickſal des Untergangs, denn es hatte ſich das abſolute Bedürfniß einer Regierungs**gewalt** dargethan. **Napoleon** richtete ſie als Militärgewalt auf und ſtellte ſich dann wieder als ein individueller Wille an die Spitze des Staates: er wußte zu herrſchen und wurde im Innern bald fertig. Was von Advocaten, Ideologen und Principienmännern noch da war, jagte er auseinander, und es herrſchte nun nicht mehr Mißtrauen, ſondern Reſpect und Furcht. Mit der ungeheuern Macht ſeines Charakters hat er ſich dann nach außen gewendet, ganz Europa unterworfen und ſeine liberalen Einrichtungen überall verbreitet. Keine größeren Siege ſind je geſiegt, keine genievolleren Züge je ausgeführt worden; aber auch nie iſt die Ohnmacht des Sieges in einem helleren Lichte erſchienen, als damals. Die Geſinnung der Völker d. h. ihre religiöſe und die ihrer Nationalität hat endlich dieſen Koloß geſtürzt, und in Frankreich iſt wiederum eine conſtitutionelle Monarchie, mit der Charte zu ihrer Grundlage, errichtet worden. Hier erſchien aber wieder der Gegenſatz der Geſinnung und des Mißtrauens. Die Franzoſen waren in der Lüge gegeneinander, wenn ſie Addreſſen voll Ergebenheit und Liebe zur Monarchie, voll des Segens derſelben erließen. Es wurde eine funfzehnjährige Farçe geſpielt. Wenn nämlich auch die Charte das allgemeine Panier war, und beide Theile ſie beſchworen hatten, ſo war doch die Geſinnung auf der einen Seite eine katholiſche, welche es ſich zur Gewiſſensſache machte, die vorhandenen Inſtitutionen zu vernichten. Es iſt ſo wieder ein Bruch geſchehen, und die Regierung iſt geſtürzt worden. Endlich nach vierzig Jahren von Kriegen und unermeßlicher Verwir-

rung könnte ein altes Herz ſich freuen, ein Ende derſelben und eine Befriedigung eintreten zu ſehen. Allein, wenn auch jetzt ein Hauptpunkt ausgeglichen worden, ſo bleibt einerſeits immer noch dieſer Bruch von Seiten des katholiſchen Princips, andrerſeits der der ſubjectiven Willen. In der letztern Beziehung beſteht die Haupteinſeitigkeit noch, daß der allgemeine Wille auch der empiriſch allgemeine ſeyn ſoll d. h. daß die Einzelnen als ſolche regieren, oder am Regimente Theil nehmen ſollen. Nicht zufrieden, daß vernünftige Rechte, Freiheit der Perſon und des Eigenthums gelten, daß eine Organiſation des Staates und in ihr Kreiſe des bürgerlichen Lebens ſind, welche ſelbſt Geſchäfte auszuführen haben, daß die Verſtändigen Einfluß haben im Volke und Zutrauen in demſelben herrſcht; ſetzt der Liberalismus allem dieſen das Princip der Atome, der Einzelwillen entgegen: Alles ſoll durch ihre ausdrückliche Macht und ausdrückliche Einwilligung geſchehen. Mit dieſem Formellen der Freiheit, mit dieſer Abſtraction laſſen ſie nichts Feſtes von Organiſation aufkommen. Den beſonderen Verfügungen der Regierung ſtellt ſich ſogleich die Freiheit entgegen, denn ſie ſind beſonderer Wille, alſo Willkür. Der Wille der Vielen ſtürzt das Miniſterium, und die bisherige Oppoſition tritt nunmehr ein; aber dieſe, inſofern ſie jetzt Regierung iſt, hat wieder die Vielen gegen ſich. So geht die Bewegung und Unruhe fort. Dieſe Colliſion, dieſer Knoten, dieſes Problem iſt es, an dem die Geſchichte ſteht, und den ſie in künftigen Zeiten zu löſen hat.

2) Wir haben jetzt die franzöſiſche Revolution als welthiſtoriſche zu betrachten, denn dem Gehalte nach iſt dieſe Begebenheit welthiſtoriſch, und der Kampf des Formalismus muß davon wohl unterſchieden werden. Was die äußere Ausbreitung betrifft, ſo ſind faſt alle moderne Staaten durch Eroberung demſelben Princip geöffnet, oder dieſes ausdrücklich darin eingeführt worden; namentlich hat der Liberalismus alle romaniſche Nationen nämlich die römiſchkatholiſche Welt — Frankreich, Italien, Spanien

beherrſcht. Aber allenthalben hat er bankrutt gemacht, zuerſt die große Firma deſſelben in Frankreich, dann in Spanien, in Italien; und zwar zweimal in den Staaten, wo er eingeführt worden. Er war in Spanien, einmal durch die Napoleoniſche Conſtitution, dann durch die Verfaſſung der Cortes, in Piemont, einmal als es dem franzöſiſchen Reich einverleibt war, dann durch eigne Inſurrection, ſo in Rom, in Neapel zweimal. Die Abſtraction des Liberalismus hat ſo von Frankreich aus die romaniſche Welt durchlaufen, aber dieſe blieb durch religiöſe Knechtſchaft an politiſche Unfreiheit angeſchmiedet. Denn es iſt ein falſches Princip, daß die Feſſeln des Rechts und der Freiheit ohne die Befreiung des Gewiſſens abgeſtreift werden, daß eine Revolution ohne Reformation ſeyn könne. — Dieſe Länder ſind ſo in ihren alten Zuſtand zurückgeſunken, in Italien mit Modificationen des äußerlichen politiſchen Zuſtandes. Venedig, Genua, dieſe alten Ariſtokratien, die wenigſtens gewiß legitim waren, ſind als morſche Despotismen verſchwunden. Aeußere Uebermacht vermag nichts auf die Dauer: Napoleon hat Spanien ſo wenig zur Freiheit, als Philipp II. Holland zur Knechtſchaft zwingen können.

Dieſe romaniſchen ſtehen die andern und beſonders die proteſtantiſchen Nationen gegenüber. Oeſterreich und England ſind aus dem Kreiſe der innern Bewegung herausgeblieben und haben große, ungeheure Beweiſe ihrer Feſtigkeit in ſich gegeben. Oeſterreich iſt nicht ein Königthum ſondern ein Kaiſerthum, d. h. ein Aggregat von vielen Staatsorganiſationen. Die hauptſächlichſten ſeiner Länder ſind nicht germaniſcher Natur und unberührt von den Ideen geblieben. Weder durch Bildung noch durch Religion gehoben, ſind theils die Unterthanen in der Leibeigenſchaft und die Großen deprimirt geblieben, wie in Böhmen, theils hat ſich, bei demſelben Zuſtand der Unterthanen, die Freiheit der Barone für ihre Gewaltherrſchaft behauptet, wie in Ungarn. Oeſterreich hat die engere Verbindung mit Deutſchland durch die kaiſerliche Würde aufgegeben und ſich der vielen Be-

ſitzungen und Rechte in Deutſchland und in den Niederlanden entſchlagen. Es iſt nun in Europa als eine politiſche Macht für ſich. — England hat ſich ebenſo mit großen Anſtrengungen auf ſeinen alten Grundlagen erhalten; die engliſche Verfaſſung hat ſich bei der allgemeinen Erſchütterung behauptet, obwohl dieſe ihr um ſo näher lag, als in ihr ſelbſt ſchon, durch das öffentliche Parlament, durch die Gewohnheit öffentlicher Verſammlungen von allen Ständen, durch die freie Preſſe, die Möglichkeit leicht war, den franzöſiſchen Grundſätzen der Freiheit und Gleichheit bei allen Claſſen des Volkes Eingang zu verſchaffen. Iſt die engliſche Nation in ihrer Bildung zu ſtumpf geweſen, um dieſe allgemeinen Grundſätze zu faſſen? Aber in keinem Lande hat mehr Reflexion und öffentliches Beſprechen über Freiheit ſtatt gefunden. — Oder iſt die engliſche Verfaſſung ſo ganz eine Verfaſſung der Freiheit ſchon geweſen, waren jene Grundſätze in ihr ſchon ſo realiſirt, daß ſie keinen Widerſtand, ja ſelbſt kein Intereſſe mehr erregen konnten? Die engliſche Nation hat der Befreiung Frankreichs wohl Beifall gegeben, war aber ihrer eignen Verfaſſung und ihrer Freiheit mit Stolz gewiß, und ſtatt das Fremde nachzuahmen, hat ſie die eingewohnte feindſelige Haltung dagegen behauptet und iſt bald in einen populären Krieg mit Frankreich verwickelt worden.

Englands Verfaſſung iſt aus lauter particularen Rechten und beſondern Privilegien zuſammengeſetzt: die Regierung iſt weſentlich verwaltend, das iſt, das Intereſſe aller beſonderen Stände und Claſſen wahrnehmend; und dieſe beſondere Kirche, Gemeinden, Grafſchaften, Geſellſchaften ſorgen für ſich ſelbſt, ſo daß die Regierung eigentlich nirgend weniger zu thun hat, als in England. Dieß iſt hauptſächlich das, was die Engländer ihre Freiheit nennen, und das Gegentheil der Centraliſation der Verwaltung, wie ſie in Frankreich iſt, wo bis auf das kleinſte Dorf herunter der Maire vom Miniſterium oder deſſen Unterbeamten ernannt wird. Nirgend weniger, als in Frankreich kann

man es ertragen, Andre etwas thun zu laſſen: das Miniſterium vereinigt dort alle Verwaltungsgewalt in ſich, welche wieder die Deputirtenkammer in Anſpruch nimmt. In England dagegen hat jede Gemeinde, jeder untergeordnete Kreis und Aſſociation das Ihrige zu thun. Das allgemeine Intereſſe iſt auf dieſe Weiſe concret und das particulare wird darin gewußt und gewollt. Dieſe Einrichtungen des particularen Intereſſes laſſen durchaus kein allgemeines Syſtem zu. Daher auch abſtracte und allgemeine Principien den Engländern nichts ſagen und ihnen leer in den Ohren liegen. — Dieſe particularen Intereſſen haben ihre poſitiven Rechte, welche aus den alten Zeiten des Feudalrechts herſtammen und ſich in England mehr als in irgend einem Lande erhalten haben. Sie ſind, mit der höchſten Inconſequenz, zugleich das höchſte Unrecht, und von Inſtitutionen der reellen Freiheit iſt nirgends weniger als gerade in England. Im Privatrecht, in Freiheit des Eigenthums ſind ſie auf unglaubliche Weiſe zurück: man denke nur an die Majorate, wobei den jüngern Söhnen Offiziers- oder geiſtliche Stellen gekauft und verſchafft werden.

Das Parlament regiert, wenn es auch die Engländer nicht dafür anſehen wollen. Nun iſt zu bemerken, daß, was man zu allen Zeiten für die Periode der Verdorbenheit eines republicaniſchen Volks gehalten hat, hier der Fall iſt; nämlich, daß die Wahlen ins Parlament durch Beſtechung erlangt werden. Aber auch dieß heißt Freiheit bei ihnen, daß man ſeine Stimme verkaufen, und daß man einen Sitz im Parlament ſich kaufen könne. — Aber dieſer ganz vollkommen inconſequente und verdorbene Zuſtand hat doch den Vortheil, daß er die Möglichkeit einer Regierung begründet d. i. eine Majorität von Männern im Parlament, die Staatsmänner ſind, die von Jugend auf ſich den Staatsgeſchäften gewidmet und in ihnen gearbeitet und gelebt haben. Und die Nation hat den richtigen Sinn und Verſtand, zu erkennen, daß eine Regierung ſeyn müſſe, und deshalb einem Verein von Männern ihr Zutrauen zu geben, die im Re-

gieren erfahren ſind; denn der Sinn der Particularität erkennt auch die allgemeine Particularität der Kenntniß, der Erfahrung, der Geübtheit an, welche die Ariſtokratie, die ſich ausſchließlich ſolchem Intereſſe widmet, beſitzt. Dieß iſt dem Sinne der Principien und der Abſtraction ganz entgegengeſetzt, welche Jeder ſogleich in Beſitz nehmen kann, und die ohnehin in allen Conſtitutionen und Charten ſtehen. — Es iſt die Frage, in wiefern die jetzt vorgeſchlagene Reform, conſequent durchgeführt, die Möglichkeit einer Regierung noch zuläßt. —

Englands materielle Exiſtenz iſt auf den Handel und die Induſtrie begründet, und die Engländer haben die große Beſtimmung übernommen, die Miſſionarien der Civiliſation in der ganzen Welt zu ſeyn; denn ihr Handelsgeiſt treibt ſie, alle Meere und alle Länder zu durchſuchen, Verbindungen mit den barbariſchen Völkern anzuknüpfen, in ihnen Bedürfniſſe und Induſtrie zu erwecken, und vor Allem die Bedingungen des Verkehrs bei ihnen herzuſtellen, nämlich das Aufgeben von Gewaltthätigkeiten, den Reſpect vor dem Eigenthum und die Gaſtfreundſchaft. —

Deutſchland wurde von den ſiegreichen franzöſiſchen Heeren durchzogen, aber die deutſche Nationalität ſchüttelte dieſen Druck ab. Ein Hauptmoment in Deutſchland ſind die Geſetze des Rechts, welche allerdings durch die franzöſiſche Unterdrückung veranlaßt wurden, indem die Mängel früherer Einrichtungen dadurch beſonders ans Licht kamen. Die Lüge eines Reichs iſt vollends verſchwunden. Es iſt in ſouveräne Staaten auseinander gefallen. Die Lehnsverbindlichkeiten ſind aufgehoben, da Principien der Freiheit des Eigenthums und der Perſon ſind zu Grundprincipien gemacht worden. Jeder Bürger hat Zutritt zu Staatsämtern, doch iſt Geſchicklichkeit und Brauchbarkeit nothwendige Bedingung. Die Regierung ruht in der Beamtenwelt, und die perſönliche Entſcheidung des Monarchen ſteht an der Spitze, denn eine letzte Entſcheidung iſt, wie früher bemerkt wor-

den ſchlechthin nothwendig. Doch bei feſtſtehenden Geſetzen und beſtimmter Organiſation des Staats iſt das, was der alleinigen Entſcheidung des Monarchen anheimgeſtellt worden, in Anſehung des Subſtantiellen, für wenig zu achten. Allerdings iſt es für ein großes Glück zu halten, wenn einem Volk ein edler Monarch zugetheilt iſt; doch auch das hat in einem großen Staat weniger auf ſich, denn dieſer hat die Stärke in ſeiner Vernunft. Kleine Staaten ſind in ihrer Exiſtenz und Ruhe mehr oder weniger durch die andern garantirt; ſie ſind deshalb keine wahrhaft ſelbſtſtändigen Staaten, und haben nicht die Feuerprobe des Kriegs zu beſtehen. — Theilhaben an der Regierung kann, wie geſagt, Jeder, der die Kenntniß, Geübtheit und den moraliſchen Willen dazu hat. Es ſollen die Wiſſenden regieren, *οἱ ἄριστοι*, nicht die Ignoranz und die Eitelkeit des Beſſerwiſſens. — Was endlich die Geſinnung betrifft, ſo iſt ſchon geſagt worden, daß durch die proteſtantiſche Kirche die Verſöhnung der Religion mit dem Rechte zu Stande gekommen iſt. Es giebt kein heiliges, kein religiöſes Gewiſſen, das vom weltlichen Rechte getrennt oder ihm gar entgegengeſetzt wäre.

Bis hierher iſt das Bewußtſeyn gekommen, und dieß ſind die Hauptmomente der Form, in welcher das Princip der Freiheit ſich verwirklicht hat, denn die Weltgeſchichte iſt nichts als die Entwickelung des Begriffes der Freiheit. Die objective Freiheit aber, die Geſetze der reellen Freiheit fordern die Unterwerfung des zufälligen Willens, denn dieſer iſt überhaupt formell. Wenn das Objective an ſich vernünftig iſt, ſo muß die Einſicht dieſer Vernunft entſprechend ſeyn, und dann iſt auch das weſentliche Moment der ſubjectiven Freiheit vorhanden. Wir haben dieſen Fortgang des Begriffs allein betrachtet, und haben dem Reiz entſagen müſſen, das Glück, die Perioden der Blüthe der Völker, die Schönheit und Größe der Individuen, das Intereſſe ihres Schickſals in Leid und Freud näher zu ſchildern. Die Philoſophie hat es nur mit dem Glanze der Idee zu thun, die

ſich in der Weltgeſchichte ſpiegelt. Aus dem Ueberdruß an den Bewegungen der unmittelbaren Leidenſchaften in der Wirklichkeit macht ſich die Philoſophie zur Betrachtung heraus; ihre Intereſſe iſt, den Entwickelungsgang der ſich verwirklichenden Idee zu erkennen, und zwar der Idee der Freiheit, welche nur iſt als Bewußtſeyn der Freiheit. —

Daß die Weltgeſchichte dieſer Entwickelungsgang und das wirkliche Werden des Geiſtes iſt, unter dem wechſelnden Schauſpiele ihrer Geſchichten, — dieß iſt die wahrhafte *Theodicee*, die Rechtfertigung Gottes in der Geſchichte. Nur *die* Einſicht kann den Geiſt mit der Weltgeſchichte und der Wirklichkeit verſöhnen, daß das, was geſchehen iſt und alle Tage geſchieht, nicht nur nicht ohne Gott, ſondern weſentlich das Werk ſeiner ſelbſt iſt.

Gedruckt bei den Gebr. Unger in Berlin.

MAG 200.39 10

Digitized by Google

Google